MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ANNALES

DU

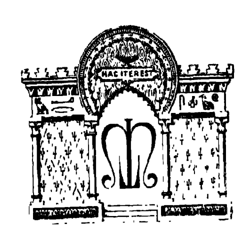
MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

TOME VINGT-UNIÈME

LE T'AI CHAN

ESSAI DE MONOGRAPHIE D'UN CULTE CHINOIS



CHALON-SUR-SAÔNE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE, E. BERTRAND

LE T'AI CHAN

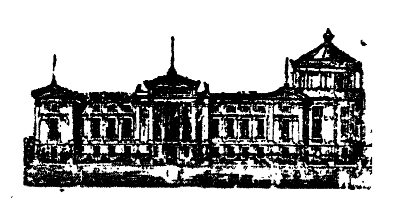
ESSAI DE MONOGRAPHIE D'UN CULTE CHINOIS

APPENDICE

LE DIEU DU SOL DANS LA CHINE ANTIQUE

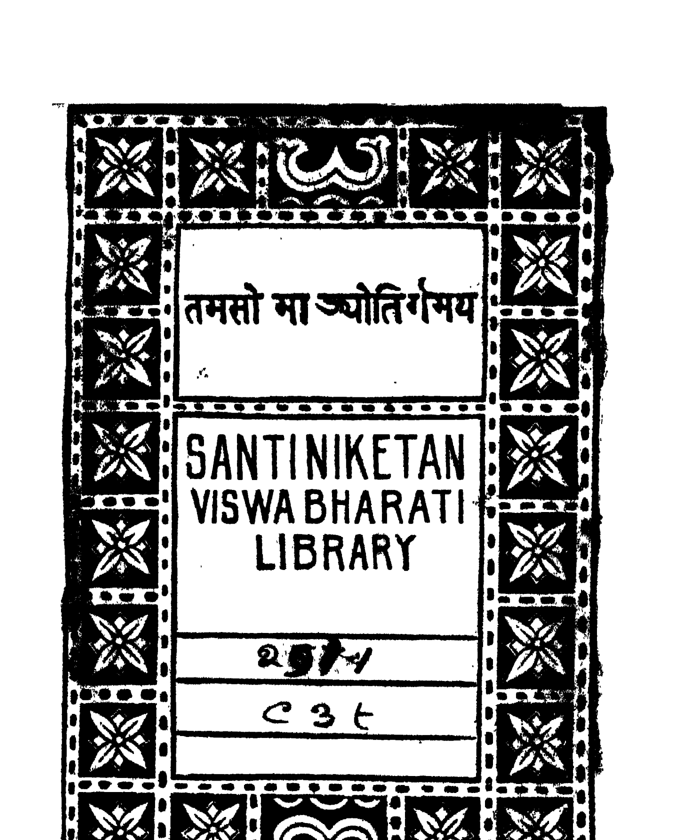
PAR

Edouard CHAVANNES



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1910



तमसो मा ज्योतिर्गमय
SANTINIKETAN
VISWA BHARATI
LIBRARY

NOTE PRÉLIMINAIRE.

En écrivant le présent travail, j'ai eu souvent à citer quatre ouvrages que je désigne, pour plus de brièveté par des lettres conventionnelles:

A = *Tai lan* [1] „Examen du *Tai*", ouvrage en 32 chapitres, composé de 1782 à 1793 par *T'ang Tchong-mien* (appellation *Leou-mo*) et publié avec une préface de *Wou Si-k'i* datée de l'année 1805.

B = *T'ai chan tche* „Description du *T'ai chan*", ouvrage en 20 chapitres, composé par *Kin K'i* et publié avec des préfaces de *Yuan Yuan* (1801) et de *Souen Sing-yen* (1808); les 433 planches ayant servi à imprimer cet ouvrage ont été déposées en 1808 dans le *Tai miao* c'est-à-dire dans le grand temple du *T'ai chan* à *T'ai-ngan fou.*

C = *T'ai-ngan hien tche* „Description de la sous-préfecture de *T'ai-ngan*", ouvrage en 12 chapitres, plus 1 chapitre initial et 1 chapitre final, composé sous la direction de sous-préfet de *T'ai-ngan, Houang K'ien,* qui date sa préface de l'année 1782.

D = *T'ai chan tao li ki* „Mémoire sur l'itinéraire du *T'ai chan*", ouvrage en 24 chapitres, composé par *Nie Wen* (appellation *Kien-kouang*) qui visita le *T'ai chan* en l'année 1764, mais qui rédigea sa relation postérieurement à l'année 1771. L'édition dont je me suis servi est celle du *Siao fang hou tchai yu ti ts'ong tch'ao.*

1) Les caractères chinois sont indiqués dans l'Index.

Ces quatre ouvrages ne sont pas les seuls qui soient consacrés spécialement au *T'ai chan*; il en existe plusieurs autres dont on trouvera l'énumération dans l'excellente bibliographie placée en tête du *Tai lan*. — Quand aux livres chinois qui, sans être des monographies du *T'ai chan*, peuvent cependant nous fournir des renseignements historiques ou religieux sur la montagne sacrée, ils sont extrêmement nombreux; j'indiquerai au fur et à mesure dans mes notes ceux auxquels j'aurai l'occasion de recourir.

Pour ce qui est des publications faites par des Européens sur le *T'ai chan*, en dehors de quelques relations de voyage telles que celles de A. Williamson (*Travels in North China*, vol. II, p. 250—258), de Mme Isabelle Williamson (*Old highways in China*, p. 140 et suiv.), de P. Bergen (*A visit to T'ai shan*, *Chinese Recorder*, vol. XIX, p. 541—546) et de W. Anz (*Eine Winterreise durch Schantung und das nördliche Kiang-su*, *Petermann's Mitteilungen*, vol. 50, 1904, p. 131—140), le seul livre qui soit spécialement consacré au *T'ai chan* est celui du p. Tschepe: *Der T'ai schan und seine Kultstätten* (1 vol. 8 de 134 p.; Jentschoufu, 1906); ce livre est bon au point de vue descriptif et renferme 33 photographies qui sont intéressantes, mais il ne peut être considéré comme rendant suffisamment compte du rôle historique et religieux du *T'ai chan*; il laisse place à des recherches nouvelles fondées principalement sur la traduction de textes nombreux; c'est cette étude que j'ai tenté de faire.

Je suis monté sur le *T'ai chan* à deux reprises: une première fois, le 24 Janvier 1891; une seconde fois, du 20 au 21 Juin 1907. Les photographies publiées dans le présent volume ont été prises à cette seconde occasion.

CHAPITRE PREMIER.

Le culte du T'ai chan.

Les montagnes sont, en Chine, des divinités. Elles sont considérées comme des puissances naturistes qui agissent d'une manière consciente et qui peuvent, par conséquent, être rendues favorables par des sacrifices et touchées par des prières; mais ces divinités sont d'importances diverses: les unes sont de petits génies locaux dont l'autorité ne s'exerce que sur un territoire peu étendu; les autres sont de majestueux souverains qui tiennent sous leur dépendance des régions immenses. Les plus célèbres sont au nombre de cinq [1]; ce sont: le *Song kao* 嵩高 ou Pic du Centre, le

1) Nous rencontrons pour la première fois l'énumération de ces cinq montagnes dans le traité sur les sacrifies *fong* et *chan* que *Sseu-ma Ts'ien* écrivit en 98 av. J.-C. ou peu après (cf. *Mém. hist.*, trad. fr., t. III, p. 415—416); mais cette liste doit être bien antérieure à cette date; en effet, il est évident que les montagnes sont ici désignées d'après leur orientation par rapport à la capitale; le nom de Pic du centre attribué au *Song-kao* et celui de Pic de l'ouest attribué au *Houa chan* ne s'expliquent donc que dans l'hypothèse que la capitale était *Lo-yang* (*Ho-nan fou*); or, pour les *Han* occidentaux (206 av. J.-C.—8 p. C.), la capitale fut *Tch'ang-ngan*, et, pour les *Ts'in* qui régnèrent avant eux (221—207 av. J.-C.), elle fut *Hien-yang;* ces deux villes, situées à l'ouest du *Houa chan*, ne permettent point de justifier la dénomination de Pic de l'ouest appliquée à la susdite montagne. C'est vraisemblablement à l'époque où les *Tcheou* eurent leur capitale à *Lo-yang*, c'est-à-dire entre 770 et 222 av. J.-C., que fut arrêtée la liste des cinq pics principaux de la Chine. D'après les commentateurs du chapitre *Chouen tien* du *Chou king*, il faudrait la faire remonter jusqu'à l'époque de *Chouen*, ou, du moins, jusqu'à l'époque où fut rédigé le chapitre *Chouen tien;* mais on remarquera

T'ai chan 泰山 ou Pic de l'Est, le *Heng chan* 衡山 ou Pic du Sud, le *Houa chan* 華山 ou Pic de l'Ouest, le *Heng chan* 恆山 ou Pic du nord. Parmi ces cinq montagnes elles-mêmes, il en est une qui est plus renommée encore que les quatre autres; c'est le *T'ai chan* ou Pic de l'est; nous l'avons choisi pour objet de notre étude et nous allons chercher à élucider pour quels motifs on le vénère; cette monographie nous permettra de déterminer, d'une part, le rôle que jouent d'une manière générale les montagnes dans la religion chinoise, et, d'autre part, les attributions plus spéciales qui assurent au *T'ai chan* une place prééminente dans le culte actuel et dans l'histoire.

I.

Le *T'ai chan*, qui dresse sa lourde silhouette droit au nord de la ville préfectorale de *T'ai-ngan fou*, n'est pas une montagne très imposante; son altitude n'est en effet que de 1545 mètres au-dessus du niveau de la mer [1]). Elle se trouve être cependant la plus haute des montagnes de la Chine orientale et cette circonstance lui a valu d'être

que, dans ce texte, il n'est question que de quatre montagnes, celle du centre étant passée sous silence; d'autre part, trois de ces quatre montagnes ne sont désignées que d'après leur orientation et c'est gratuitement qu'on les identifie avec les montagnes qui ont la même orientation dans la liste actuelle; il n'y a qu'une seule des quatre montagnes qui soit expressément nommée dans le *Chouen tien*, c'est le *Tai tsong* qu'on retrouve sous le nom de montagne *Tai* dans le Tribut de *Yu;* il n'est autre que le *T'ai chan*. La seule indication précise qu'on puisse tirer de ce passage du *Chou king* est donc que l'usage de célébrer un sacrifice en l'honneur du Ciel sur le *T'ai chan* était connu dès l'époque reculée où fut rédigé le chapitre *Chouen tien;* mais on ne saurait rien conclure au sujet des trois autres pics du Sud, de l'Ouest et du Nord qui restent indéterminés et qui ne sont mentionnés dans le *Chouen tien* que pour des raisons de symétrie.

1) Cf. Fritsche, *Tables d'observations géographiques, magnétiques et hypsométriques de vingt-deux points de la province de Chan-tong*, dans *Repertorium für Metereologie*, t. III, nº 8: St. Pétersbourg, 1878.

considérée comme gouvernant tous les sommets qui l'entourent et comme présidant à l'Orient.

Ce n'est pas une conception propre à la Chine que les hauts lieux sont propices aux manifestations surnaturelles. Le Sinaï et l'Olympe nous attestent qu'en tous pays et en tous temps les montagnes ont été fréquentées par les dieux. C'est, en effet, une idée qui naît spontanément dans l'esprit humain que, pour entrer en communication avec les puissances célestes, il faut se rapprocher d'elles; en montant sur une montagne, on va à leur rencontre. Si le *T'ai chan* est devenu un lieu d'élection pour célébrer le sacrifice adressé au Ciel, c'est donc en vertu d'une croyance qui a été commune à tous les peuples.



Fig. 2.

Principale rue Nord-Sud de T'ai-ngan fou.
Dans le fond, le sommet du T'ai chan.

Le folklore nous apprend aussi que les montagnes sont l'habitat de personnages doués de facultés merveilleuses;

les fées ou les gnomes y prennent leurs ébats. En Chine, sous l'influence du taoïsme, ces génies des montagnes ont été conçus comme des hommes affranchis de toutes les entraves qui pèsent sur notre existence et qui l'abrègent; ce sont les immortels, les bienheureux auprès desquels pourra se rendre celui qui se nourrit dans des ustensiles de jade merveilleux et qui s'abreuve d'ambroisie, comme le disent les inscriptions de trois miroirs de l'époque des *Han* [1]).

Mais la montagne n'est pas seulement l'endroit où apparaissent les dieux célestes et les immortels; elle est elle-même une divinité [2]). Pour le *T'ai chan*, nous en avons la preuve dans les honneurs officiels qui lui ont été rendus; dès l'époque de la dynastie *Tcheou*, s'il faut en croire *Sseu-ma Ts'ien* [3]), les dieux des cinq pics étaient traités sur le même pied que les trois plus hauts fonctionnaires de la cour, ceux qu'on appelait les trois ducs. En l'année 725, l'empereur *Hiuan tsong* de la dynastie *T'ang* augmenta d'un degré le rang du dieu du *T'ai chan* en lui conférant le titre de Roi égal au Ciel (*t'ien ts'i wang*) [4]). En 1008,

1) Cf. chapitre sixième, § III.

2) Le texte le plus ancien qui mentionne le *T'ai chan* sous forme de divinité se trouve dans le *Yen tseu tch'ouen ts'ieou* (chap. I, p. 17 r°—v°); on y lit que, le duc *King* (547—489 av. J.-C.), de *Ts'i*, s'apprêtant à attaquer le pays de *Song*, vit en rêve deux hommes qui semblaient fort en colère; un devin lui expliqua que c'étaient les dieux du *T'ai chan* qui étaient irrités de ce que l'armée du duc eût passé près de la montagne sans lui sacrificer 師過泰山而不用事故泰山之神怒也. Cette interprétation, qui fut d'ailleurs contestée par *Yen tseu*, prouve du moins que, dès le sixième siècle avant notre ère, on se représentait d'une manière anthropomorphique le *T'ai chan* divinisé, mais on n'en faisait pas encore un personnage bien déterminé puisqu'il pouvait apparaître sous la forme de deux hommes.

3) Trad. fr., t. III, p. 418.

4) 天齊王. Cf. *Kieou T'ang chou*, chap. XXIII, p. 9 r°. Dans le traité sur les sacrifices *fong* et *chan* de *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr., t. III, p. 432—433), on rencontre l'expression 天齊 qui signifie alors le nombril du Ciel parceque le mot 齊 est ici l'équivalent du mot 臍; dans le

l'empereur *Tchen tsong*, de la dynastie *Song*, ajouta une nouvelle épithète à ce titre qui devint ainsi: „Roi bon et saint, égal au Ciel" (*jen cheng t'ien ts'i wang*) [1]); en 1011, nouvelle promotion qui substitue le titre d'empereur à celui de roi; le dieu du *T'ai chan* est alors „l'empereur égal au Ciel, bon et saint" (*t'ien ts'i jen cheng ti*) [2]). Sous la dynastie mongole, en 1291, ce titre s'allonge encore d'une épithète: „Empereur égal au Ciel, grand producteur de vie, bon et saint" (*t'ien ts'i ta cheng jen cheng ti*) [3]). En 1370 cependant, l'empereur *T'ai tsou*, de la dynastie *Ming*, mit fin à cette surenchère par laquelle les dynasties successives s'efforçaient de gagner les bonnes grâces de la divinité; il déclara que les honneurs humains, quelque insignes qu'ils fussent, seraient toujours impuissants à exprimer la vénération qu'on devait avoir pour le dieu; à l'égard de celui-ci, la marque suprême de respect ne peut être qu'une absolue simplicité dans les termes par lesquels on le désigne; pour s'adresser au dieu du *T'ai chan*, on l'appellerait donc dorénavant „Pic de l'Est, *T'ai chan*" et on s'abstiendrait de tout autre qualificatif [4]).

---

texte de *Sseu-ma Ts'ien*, le nom de nombril du Ciel s'applique à un lac auprès duquel on sacrifiait à la divinité appelée le maître du Ciel; mais ce lac n'a rien de commun avec le *T'ai chan* et, lorsqu'on attribua à ce dernier l'épithète 天齊, ce fut, non pour le comparer au nombril du Ciel, mais pour exprimer que son élévation atteint jusqu'au ciel 峻極于天. Il n'y a aucune relation à établir entre le texte de *Sseu-ma Ts'ien* et le titre qui fut conféré en 725 au dieu du *T'ai chan*; la coïncidence entre les deux termes 天齊 est fortuite.

1) 仁聖天齊王 *Song che*, chap. CIV, p. 4 r°.

2) 天齊仁聖帝 *Song che*, chap. VIII, p. 1 v°. Cette substitution du titre d'empereur à celui de roi fut décrété simultanément pour les divinités des cinq Pics.

3) 天齊大生仁聖帝 *Yuan che*, chap. LXXVI, p. 10 v°.

4) Le décret de 1370 a été gravé sur une stèle que nous avons reproduite et traduite dans le chapitre cinquième consacré à l'épigraphie.

Les attributions générales d'une divinité-montagne sont de deux sortes: d'une part, en effet, elle pèse par sa masse sur tout le territoire environnant et en est comme le principe de stabilité; elle est le régulateur qui empêche le sol de s'agiter et les fleuves de déborder; elle met obstacle aux tremblements de terre et aux inondations. D'autre part, les nuages s'accumulent autour du sommet de la montagne qui semble les produire et qui mérite l'épithète homérique d'„assembleur de nuages" [1]; la divinité-montagne a donc sous ses ordres les nuées fécondes qui répandent la fertilité sur le monde et elle fait pousser les moissons.

De nombreuses prières de l'époque des *Ming* [2]) nous montrent qu'on invoque en effet le *T'ai chan* en vertu de ces deux sortes d'attributions. Au printemps, on l'implore pour qu'il favorise la croissance des céréales; en automne, on lui offre des actions de grâces pour le remercier de la récolte qu'il a protégée. On lui demande de secourir les hommes par son action invisible et puissante qui distribue dans de justes proportions la pluie et le beau temps et qui permet aux plantes nourricières d'atteindre leur maturité. En cas de sécheresse, c'est tout naturellement à lui qu'on s'adresse, car „veiller à ce que la pluie vienne au laboureur en temps utile, c'est la tâche secrète dont il a la responsabilité"; lors donc que les pluies se font attendre, que les épis s'étiolent dans les champs et que les paysans commencent à redouter la famine, le souverain des hommes a recours au Pic majestueux qui peut et qui doit mettre fin à cette infortune.

1) *Souei chou*, chap. VII, p. 1 v°: „Or il y a les quatre mers, les montagnes célèbres et les grands cours d'eau qui peuvent susciter les nuages et faire venir la pluie 能興雲致雨; que pour tous donc on dispose des sacrifices." — *Ibid.*, p. 2 r°: „Pendant sept jours on implore les Pics régulateurs, les mers et les fleuves, ainsi que les diverses montagnes et rivières qui peuvent susciter les nuages et la pluie 能興雲雨者."

2) Voyez plus loin le chapitre consacré aux *Prières*.

De même, en cas de tremblement de terre ou d'inondation, des prières appropriées aux circonstances rappellent au *T'ai chan* ses fonctions de dominateur de toute une région et l'invitent à rétablir l'ordre.

Dans ces textes qui sont intéressants pour l'histoire de la religion chinoise, on remarquera les relations qui sont supposées entre l'empereur et le dieu du *T'ai chan*. Toutes les fois que quelque trouble se produit dans le monde, l'empereur commence par s'accuser de son manque de vertu; c'est, en effet, une idée maîtresse de la psychologie religieuse des Chinois, d'une part, que les calamités physiques ont pour cause première des fautes morales, et, d'autre part, que le souverain est responsable des péchés de tous les hommes, car, s'il gouvernait bien, le peuple entier agirait comme il convient. Cependant, tout en avouant ses torts, l'empereur rappelle au dieu du *T'ai chan* que lui ausi n'est pas à l'abri de tout reproche; si on lui offre des sacrifices et si on le comble d'honneurs, c'est parcequ'on compte sur sa protection; en trahissant la confiance qu'on a mise en lui, il cesse de mériter les égards qu'on lui témoigne. Sans doute, le dieu du *T'ai chau* n'est pas cause des malheurs qui fondent sur le peuple; mais, comme il a pour devoir de collaborer avec le Ciel à la prospérité des êtres vivants, il est répréhensible quand il ne remédie pas promptement aux fléaux qu'on lui signale. „Si c'est par mes fautes que j'ai attiré les calamités, lui dit un empereur en 1455, assurément je n'en décline point la responsabilité personnelle; mais, pour ce qui est de transformer l'infortune en bonheur c'est en vérité vous, ô dieu, qui avez le devoir de vous y appliquer. S'il y a une faute commise et que vous n'accomplissiez pas un acte louable, vous serez aussi coupable que moi. Si, au contraire, vous transformez l'infortune en bonheur, qui pourra égaler votre mérite?" Le même empereur disait en 1452, à l'occasion d'une inondation du

Fleuve Jaune: „A qui en incombe la responsabilité? Assurément, c'est un effet de mon manque de vertu; mais vous, ô dieu, comment pourriez-vous être seul à être disculpé? Vous devez faire en sorte que, quand les eaux sortent, on en retire du profit, que ce soit un avantage et non un tourment pour le peuple; alors vous et moi nous serons acquittés de nos devoirs respectifs; envers le Ciel nous n'aurons aucun tort; envers le peuple, nous n'aurons à rougir de rien." — Ainsi, l'empereur et le dieu du *T'ai chan* nous apparaissent comme deux hauts dignitaires, de rang à peu près égal, qui ont été désignés par le Ciel pour assurer le bonheur du peuple, l'un par son sage gouvernement qui établit l'harmonie et la vertu parmi les hommes, l'autre par son influence régulatrice qui maintient le bon ordre dans le monde physique; l'un et l'autre sont d'ailleurs comptables de leurs actes envers le Ciel qui les a investis de leurs fonctions et envers le peuple qui attend d'eux sa prospérité. Par la coopération constante d'une puissance morale qui est l'Empereur avec les puissances naturistes telles que le dieu du *T'ai chan*, les sécheresses, les tremblements de terre, les inondations pourront être évités et le peuple sera heureux.

Le dieu du *T'ai chan* est encore invoqué dans d'autres cas où son intervention paraît au premier abord moins facilement explicable; nous trouvons, en effet, dans les prières de l'époque des *Ming*, plusieurs requêtes dont l'objet est d'annoncer à cette divinité le départ prochain des armées impériales pour quelque lointaine expédition militaire; le souverain prend d'abord la précaution de déclarer qu'il connaît la gravité de toute entreprise guerrière; il énumère les griefs qui l'obligent à recourir aux armes, malgré sa répugnance à user des moyens coercitifs; ayant ainsi justifié sa décision, il indique les périls auxquels vont être exposées ses troupes qui abandonnent leurs familles pour

braver les périls et les fatigues d'une longue route; il supplie la divinité de faire en sorte que les soldats soient à l'abri des émanations pestilentielles qui peuvent les décimer et il lui demande de permettre à tous ces hommes de rentrer sains et saufs dans leurs foyers. La question se pose de savoir qourquoi la *T'ai chan* est mis en cause dans de telles occasions; comment ce dieu local, qui préside à l'orient, peut-il agir au loin de manière à sauvegarder les armées qui vont châtier des rebelles du *Kouang-si* ou du Tonkin? La réponse nous est fournie par la clause qui termine ces prières: „Comme je n'ose pas m'adresser inconsidérément à l'Empereur d'en haut lisons-nous dans l'une de ces pièces, c'est vous, ô dieu, qui voudrez bien prendre

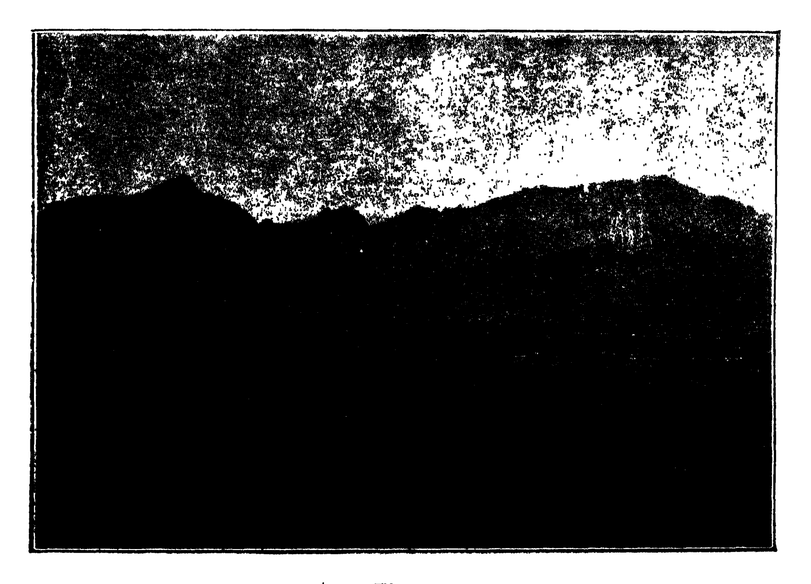


Fig. 3.

Le T'ai chan et la plaine de T'ai-ngan fou.
Vue prise de la colline Chö-cheou.

cette requête en considération pour la lui transmettre de ma part"; dans une autre, il est dit: „J'espère ardemment

que vous, ô dieu, transmettrez et ferez parvenir à l'Empereur d'en haut (ma requête)"; ou encore: „J'espère vivement que vous, ô dieu, vous prendrez en considération ma sincérité et que vous informerez de cela l'Empereur d'en haut." Ainsi, dans tous ces cas, le dieu du *T'ai chan* n'est pas sollicité à accomplir des actes qui dépassent sa juridiction; il joue simplement le rôle d'intermédiaire entre le souverain des hommes et la divinité suprême, l'Empereur d'en haut, qui seul a qualité pour présider à la direction générale de l'univers; comme cette divinité suprême est trop lointaine et trop majestueuse pour qu'on ose s'adresser à elle directement, on charge une divinité subalterne d'intervenir auprès d'elle pour la fléchir; le *T'ai chan* est d'ailleurs tout désigné pour remplir cet emploi puisque son élévation le rapproche du ciel.

II.

Les attributions religieuses que nous avons énumérées jusqu'ici sont communes au dieu du *T'ai chan* et aux autres dieux-montagnes de la Chine; si nous recherchions, par exemple, les textes concernant le Pic du centre ou le Pic de l'Ouest, nous y retrouverions des prières pour la pluie, des supplications à l'occasion de tremblements de terre et d'inondations, des demandes d'intervention auprès de l'Empereur d'en haut. Mais il est d'autres attributions qui appartiennent en propre au *T'ai chan;* ce sont celles que nous allons maintenant étudier.

Le *T'ai chan* est le Pic de l'Est; il préside, en cette qualité, à l'Orient, c'est-à-dire à l'origine de toute vie. De même que le soleil, ainsi toute existence commence du côté de l'Est. Le principe *yang,* qui fait sourdre la sève dans les plantes verdoyantes, se concentre sur le Pic de l'Est d'où émanent ses effluves vivifiantes. En 1532, lorsqu'un

empereur prie pour avoir un fils, [1]) il s'adresse au *T'ai chan* car cette montagne est la source inépuisable des naissances.

En même temps que le *T'ai chan* porte dans son flanc toutes les existences futures, il est, par une conséquence assez logique, le réceptacle où se rendent les vies qui ont pris fin. Dès les deux premiers siècles de notre ère, c'était une croyance répandue en Chine que, lorsque les hommes sont morts, leurs âmes retournent au *T'ai chan*. Dans la littérature populaire, on trouve toute une série d'anecdotes qui nous renseignent sur ces sortes de Champs-Elysées où les morts continuent à parler et à agir comme du temps qu'ils étaient en vie; les positions officielles y sont briguées, les recommandations auprès de personnages influents y sont fort utiles; c'est une autre Chine souterraine qui s'épanouit sous la montagne sacrée.

Puisque le *T'ai chan* suscite les naissances et recueille les morts, on en a conclu qu'il présidait à la plus ou moins grande durée de l'existence humaine; il réunit en lui les attributions des trois Parques, donnant la vie, la maintenant et enfin l'interrompant. Aussi le prie-t-on pour obtenir une prolongation de jours; vers l'an 100 de notre ère, un certain *Hiu Siun*, se sentant gravement malade, se rendit au *T'ai chan* pour demander à vivre. Un poète du troisième siècle de notre ère écrivait avec mélancolie: „Ma vie est sur son déclin; le Pic de l'Est m'a donné rendez-vous." [2])

La tradition localise d'une manière précise l'endroit où viennent se rassembler au pied du *T'ai chan* les âmes des morts: c'est sur une petite colline, appelée le *Hao li chan*, qui est à deux kilomètres environ au sud-ouest de la ville de *T'ai-ngan*

1) Voyez plus loin le chapitre intitulé *Prières*.
2) Voyez plus loin le chapitre sixième intitulé *Croyances populaires*.

fou; dans le voisinage immédiat de cette colline on célébrait autrefois le solennel sacrifice *chan* adressé à la terre et c'est pourquoi on a placé là le royaume des morts qui est dans la terre. Depuis plus de mille ans un temple y a été élevé; aujourd'hui, il est plus achalandé que jamais; lorsqu'on le visite, on est tout d'abord frappé par les innombrables stèles funéraires qui forment comme de longues allées de cimetière; ces stèles ont été érigées par des familles ou par des communautés de village pour marquer l'endroit où sont réunis leurs ancêtres morts.



Fig. 4.
Stèles dans le temple du Hao-li chan.

Dans le temple du *Hao-li* qui comporte plusieurs bâtiments d'une grande magnificence, on remarque, de même que dans les principaux temples consacrés ailleurs au dieu du *T'ai chan* une série de soixante-quinze chambres disposées tout le long des murs d'une cour intérieure; ce sont autant de tribunaux où sont représentés au moyen de statues en torchis les

jugements des enfers. Le culte du *T'ai chan* nous apparaît donc ici comme associé aux récompenses et surtout aux punitions de l'autre monde; ce fait pose un problème d'histoire religieuse: jusqu'ici, en effet, le dieu du *Tai chan* nous était apparu comme une divinité naturiste; soit qu'il présidât aux pluies et à la stabilité du sol, soit qu'il fût le principe de la vie et de la mort, il ne s'occupait que de phénomènes naturels où n'intervient aucun élément moral; c'est d'ailleurs la raison pour laquelle son culte est un culte taoïste, car le Taoïsme est principalement une religion naturiste, au contraire du Bouddhisme qui est avant tout une religion morale; sur toute l'étendue de l'empire chinois, ce sont des prêtres taoïstes qui desservent les sanctuaires des divinités symbolisant des forces de la nature. S'il en est ainsi, comment se fait-il que, dans le culte du *T'ai chan*, on voie intervenir l'idée morale du jugement des âmes qui sont punies ou récompensées dans l'autre monde suivant que leurs actions ont été bonnes ou mauvaises?

Il est parfaitement certain que cette idée n'est pas inhérente à ce culte et qu'elle s'y introduisit seulement à l'époque des *T'ang*, c'est-à-dire vers le septième ou le huitième siècle de notre ère. On peut expliquer cette intrusion en l'attribuant à une influence du Bouddhisme sur le Taoïsme; dans le Bouddhisme l'idée de la rétribution des actes est primitive et essentielle; elle est, peut-on dire, le fondement même de cette religion qui néglige la nature pour ne tenir compte que de la morale. Or le Bouddhisme, religion morale importée de l'Inde en Chine, s'y est implanté à côté du Taoïsme, religion naturiste d'origine purement chinoise; à coexister ainsi, les deux systèmes ont, à la longue, réagi l'un sur l'autre; le Taoïsme a donc emprunté au Bouddhisme la théorie morale des punitions et des récompenses et il a calqué exactement ses enfers sur ceux du Bouddhisme; ayant fait cette adjonction à son fonds religieux, il a cherché ensuite à

quels cultes la rattacher; il en a trouvé deux: l'un est celui du *Tch'eng-houang*, le dieu qui préside aux remparts de de la ville et qui est comme le magistrat chargé de juger la conduite des citoyens; l'autre est le culte du *T'ai chan* parceque cette divinité préside aux âmes des morts. Voilà pourquoi on trouve en Chine des représentations des supplices des enfers dans deux sortes de temples taoïstes, les uns étant ceux du dieu de la cité (*Tch'eng houang miao*), les autres étant ceux du *T'ai chan* (*Tong yo miao*). C'est encore ce qui explique pourquoi, dans ces deux sortes de temples, on aperçoit souvent, suspendu au-dessus d'une des portes on contre un mur, quelque énorme abaque; la présence de cette machine à calcul signifie que la divinité du-lieu a pour mission de faire le décompte des actions humaines et de mettre en balance le bien et le mal.

III.

Les textes historiques nous parlent à diverses reprises et fort longuement des fameuses cérémonies *fong* et *chan* qui s'accomplissaient au sommet et au pied du *T'ai chan*. Le sacrifice *fong* s'adressait au Ciel; le sacrifice *chan*, à la Terre. Il importe de déterminer avec précision ce qu'étaient ces rites.

Une tradition veut qu'ils remontent à la plus haute antiquité et qu'ils aient été très fréquents. C'est un dire attribué à *Kouan Tchong* qui est l'origine de cette légende [1]): en 651 av. J.-C., le duc *Houan*, de *Ts'i*, se proposant de faire les sacrifices *fong* et *chan*, son conseiller *Kouan Tchong* l'en détourna en lui démontrant qu'il n'avait pas les qualités requises; son principal argument fut que ces cérémonies

1) Voyez le Traité sur les sacrifices *fong* et *chan* de *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr., t. III, p. 423—424).

sont l'apanage des fils du Ciel et ne conviennent pas à un simple seigneur; pour le prouver, il rappela que, dans l'antiquité, tous ceux qui célébrèrent ces sacrifices étaient des princes investis par le Ciel du pouvoir suprême; ils furent au nombre de 72, mais on n'a conservé les noms que des 12 derniers; l'énumération de ces 12 personnages commence par un certain *Wou-houai* qu'on ne retrouve nulle part ailleurs; puis viennent les trois Souverains (*Fou-hi*, *Chen-nong*, *Yen ti*), ensuite les cinq Empereurs (*Houang ti*, *Tchouan-hiu*, *K'ou*, *Yao* et *Chouen*), enfin les représentants des trois premières dynasties (*Yu* pour les *Hia*, *T'ang* pour les *Yin*, le roi *Tch'eng* pour les *Tcheou*). Ce que nous retrouvons ici, c'est donc toute l'ancienne histoire mythique de la Chine rattachée aux cérémonies *fong* et *chan* qui auraient été, pour chaque règne ou chaque dynastie, la consécration de sa légitimité. Il y a déjà là une apparence de théorie a priori qui éveille les suspicions. D'autre part, l'adjonction de l'énigmatique *Wou-houai* en tête de la liste n'a évidemment d'autre raison d'être que de porter à 12 le nombre des princes dont on se rappelle le nom; or le nombre 12, qui correspond aux 12 mois de l'année et aux 12 années du cycle de Jupiter, paraît déterminé par des considérations mystiques; il en est de même du nombre 60 qui est celui des princes inconnus, car il correspond au cycle sexagénaire des jours; il en est de même enfin du nombre total de 72, car 72 est le nombre qui, multiplié par 5, symbole des cinq éléments, donne la somme 360 correspondant approximativement au nombre des jours de l'année. En conclusion donc, cette théorie est une systématisation artificielle qui ne repose sur aucun fondement historique; bien plus, nous n'avons aucune raison de croire qu'elle ait été réellement soutenue par *Kouan Tchong* et que, par conséquent, les sacrifices *fong* et *chan* aient été connus dès le sixième siècle avant notre ère; elle semble être fort postérieure et doit

avoir été imaginée vers la fin du deuxième siècle avant notre ère lorsqu'on s'ingéniait à trouver toutes sortes de motifs pour engager l'empereur *Wou* à accomplir ces rites.

Pour se rapporter à une époque beaucoup plus récente, un autre texte où il est question du sacrifice *fong*, n'en est pas moins fort sujet à caution; nous lisons dans *Sseu-ma Ts'ien* [1]) que, en 219 av. J.-C., le fameux *Ts'in Che-houang-ti* dont la rude poigne avait édifié la Chine impériale sur les ruines de la féodalité, gravit le *T'ai chan;* „parvenu au sommet, il dressa une inscription sur pierre où il célébrait sa propre vertu et publiait qu'il avait pu accomplir le sacrifia *fong*"; à la descente, il fut surpris par un violent orage et chercha un refuge sous un arbre; par reconnaissance, il conféra à cet arbre le titre de grand officier du cinquième degré (*wou ta fou*). — Ce récit ne saurait être mensonger; *Ts'in Che-houang-ti* est effectivement monté sur le *T'ai chan* et l'anecdote de l'arbre promu au rang de grand officier est sans doute authentique. Cependant, la mention du sacrifice *fong* paraît avoir été introduite après coup dans ce récit; contrairement à ce que dit *Sseu-ma Ts'ien*, l'inscription du *T'ai chan*, dont il nous a lui-même conservé la teneur, ne souffle mot de cette cérémonie. Sur le *T'ai chan*, ainsi que sur la montagne *Yi*, sur la colline de *Tche-feou* et sur les promontoires de *Lang-ya* et de *Kie-che*, les stèles que *Ts'in Che-houang-ti* érigea, comme sur autant de piédestaux gigantesques, clamaient sa gloire, les unes au ciel immense, les autres à la vaste mer; mais la préoccupation des sacrifices *fong* et *chan* paraît avoir été complètement étrangère à l'orgueilleux despote.

En réalité, la première date à laquelle ces sacrifices furent célébrés est l'année 110 av. J.-C. Nous devions être bien informés sur cet événement, car l'un ou l'autre des auteurs

1) *Mémoires historiques*, traduction française, t. III, p. 431.

des Mémoires historiques, *Sseu-ma Ts'ien* ou son père *Sseu-ma T'an*, aurait dû, semble-t-il, en sa qualité de grand astrologue, prendre une part effective aux cérémonies; mais *Sseu-ma T'an* mourut au moment même où il accompagnait l'empereur *Wou* se rendant au *T'ai chan*, et *Sseu-ma Ts'ien* dut, avant d'hériter de sa charge, passer par une période de deuil qui l'éloigna de la vie publique; c'est ainsi que ni le père ni le fils ne se trouvèrent en l'an 110 sur le *T'ai chan*. A supposer d'ailleurs qu'ils y eussent été présents, ils n'auraient probablement pas été mieux informés. C'est en effet une singularité de la cérémonie de l'an 110 av. J.-C. qu'elle fut tenue rigoureusement secrète; quand l'empereur monta au sommet du *T'ai chan* pour sacrifier, il n'était accompagné que d'un seul fonctionnaire attaché à sa personne, et, par un hasard opportun, cet officier mourut subitement quelques jours plus tard en sorte que l'empereur fut seul désormais à savoir ce qui s'était passé entre lui et les dieux sur la cîme solitaire [1]). Quelle était la raison d'un mystère si bien gardé? On ne peut faire à ce sujet que des hypothèses; l'une des plus vraisemblables est que l'empereur aurait eu pour but, en faisant ce sacrifice, de s'assurer à lui-même le bonheur et la longévité; pour y parvenir, il dut avoir recours à des pratiques que les croyances de ce temps estimaient efficaces; elles consistaient à détourner les maux qui menaçaient une personne en les transportant par des procédés magiques sur d'autres têtes [2]; quand le malheur arrivait, la victime qu'on lui offrait n'était plus la même; il va de soi que cette substitution s'opérait dans le plus grand secret.

L'empereur *Wou* décida de renouveler tous les quatre ans sa visite au *T'ai chan*; c'est ainsi qu'il accomplit le sacrifice *fong* en 106, en 102, et en 98; il le célébra

1) Cf. *Mém. hist.* trad. fr., t. III, p. 501, n. 2 et p. 504, n. 1.
2) Cf. *Mém. hist.* trad. fr., t. II, p. 473, t. III, p. 454, t. IV, p. 245 et 379.

encore en 93, avec une année de retard, semble-t-il; mais, dans toutes ces occasions, de même que dans la première, les historiens sont fort peu explicites et nous serions mal renseignés sur le sacrifice *fong* si nous ne le connaissions que par le règne de l'empereur *Wou*.

Les textes deviennent plus abondants et plus clairs lorsque nous arrivons aux empereurs qui firent des sacrifices *fong* et *chan* sur le *T'ai chan* une solennité publique; ce sont: sous la dynastie des *Han* orientaux, l'empereur *Kouang-wou* en 56 p.C.; sous la dynastie *T'ang*, l'empereur *Kao tsong* en 666 et l'empereur *Hiuan tsong* en 725; sous la dynastie *Song*, l'empereur *Tchen tsong* en 1008; ajoutons l'impératrice *Wou tso t'ien* qui, en 695, fit sur le *Song-kao* ou Pic du centre les sacrifices *fong* et *chan* tout comme on les célébrait sur le *T'ai chan*. Ce n'est qu'à ces cinq dates que ces rites ont pu être accomplis; le cérémonial qu'on y observa fut sensiblement le même dans les cinq cas; nous sommes donc en droit de combiner ensemble les textes de ces cinq époques qui traitent des sacrifices *fong* et *chan* et de donner une description générale de ces rites [1].

Le cérémonie *fong* se faisait en deux endroits: elle comportait d'abord un sacrifice sur un autel qui était au pied et à 4 *li* au sud de la montagne; cet autel était celui qu'on appelait „l'autel du sacrifice *fong*" 封祀壇; ses dimensions paraissent avoir varié, mais, d'une manière générale, il était construit sur le modèle du tertre rond 圓丘 qui était l'autel du sacrifice au Ciel dans la banlieue du sud de la capitale 南郊. D'autre part, la cérémonie *fong* se célébrait aussi sur un autel qui était au sommet de la montagne et qui se nommait „l'autel du sacrifice *fong* qu'on fait quand on est monté" 登封壇; cet autel était constitué par une terrasse circulaire qui avait 50 pieds de diamètre et 9 pieds

1) Voyez plus loin le chapitre intitulé *Textes relatifs aux sacrifices fong et chan*.

de haut. De ces deux autels, le second était le plus important; le sacrifice qu'on faisait sur le premier était une cérémonie préalable destinée à avertir le dieu de la démarche qu'on se proposait de faire auprès de lui et le sacrifice principal avait lieu sur le sommet de la montagne.

En même temps qu'on accomplissait la cérémonie *fong* en l'honneur du Ciel, on célébrait la cérémonie *chan* en l'honneur de la Terre; la cérémonie *chan* avait lieu sur un autel octogonal qui, dans le cas du sacrifice au *T'ai chan* était placé sur une colline basse appellée le *Chö-cheou* 社首. Cet autel qu'on appelait „l'autel du sacrifice *chan* qu'on fait quand on est descendu" 降禪壇, était construit sur le modèle du tertre polygonal 方丘 qui était l'autel du sacrifice à la terre dans la banlieue du nord de la capitale 北郊.

Enfin, lorsque les cérémonies *fong* et *chan* avaient été accomplies, l'empereur se rendait sur „l'autel de l'audience plénière" 朝覲壇 et y recevait tous les officiers civils et militaires venus pour le féliciter.

Tels sont les quatre autels dont il est question dans les textes des *T'ang* et des *Song* relatifs aux sacrifices *fong* et *chan*.

En quoi consistaient au juste ces cérémonies? S'il s'agissait d'un sacrifice ordinaire au Ciel et à la Terre, il faudrait que, dans le sacrifice au Ciel, les offrandes fussent brûlées pour être portées en haut par la fumée, et il faudrait que, dans le sacrifice à la Terre, les offrandes fussent enfouies pour parvenir à la divinité souterraine. De fait, il y avait bien, à côté de chacun des deux autels pour la cérémonie *fong*, un bûcher, et à côté de l'autel de la cérémonie *chan*, une fosse. Mais ces bûchers et cette fosse ne jouaient ici qu'un rôle accessoire; les offrandes qu'on y apportait étaient secondaires, et même, suivant certains docteurs ès-rites, elles n'auraient eu d'autre signification que de solliciter le dieu à venir. Qu'était donc la cérémonie principale?

L'objet essentiel des cérémonies *fong* et *chan* était d'annoncer au Ciel et à la Terre la réussite d'une dynastie; parvenu à l'apogée de sa gloire, l'empereur rappelait les mérites de ses prédécesseurs et remerciait le Ciel et la Terre de l'appui qu'ils avaient donné à sa lignée. Cette annonce se faisait au moyen d'un texte écrit qu'on gravait sur des tablettes de jade [1]). Ces tablettes étaient au nombre de 5; elles mesuraient 1 pied et 2 pouces de long; elles étaient larges de 5 pouces et épaisses de 1 pouce; quand elles étaient empilées, elles avaient donc une épaisseur totale de 5 pouces, égale à leur largeur. Le paquet parallélipipédique qu'elles formaient était protégé sur ses deux faces supérieure et inférieure par une latte de jade épaisse de 2 pouces et ayant même longueur et même largeur que les tablettes.

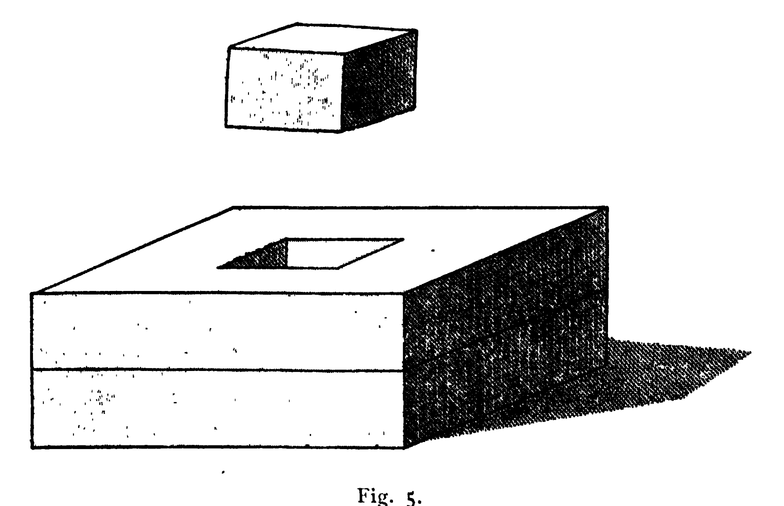


Fig. 5.
Les deux dalles inférieures du coffre de pierre et la boîte de jade.

Sur ces lattes on avait pratiqué une rainure pour recevoir un cordon d'or qui faisait 5 fois le tour du paquet et qui

1) Le mot „jade" peut s'appliquer, non-seulement au jade proprement dit, mais encore à plusieurs sortes de pierres dures.

était arrêté par un cachet apposé dans une encoche rectangulaire de 1 pouce et 2 dixièmes de côté. Ces 5 tablettes de jade étant ainsi bien et dûment ficelées sous les deux lattes servant de couvertures, on les plaçait dans une boîte de jade qui les recevait exactement. Puis cette boîte de jade elle-même était introduite dans ce qu'on appelait le coffre de pierre.

Le coffre de pierre se composait de 3 dalles quadrangulaires superposées; chacune d'elles avait 5 pieds de côté et 1 pied de haut; la pierre du milieu était évidée en son centre de manière à pouvoir loger la boîte de jade contenant les tablettes (fig. 5). Quand on avait introduit cette boîte dans sa cachette, on mettait en place la dalle supérieure formant couvercle; puis, pour éviter tout déplacement des trois dalles l'une par rapport à l'autre, on les consolidait par des lattes de pierre verticales, larges de 1 pied, hautes de 3 pieds et épaisses de 7 pouces, qui venaient s'appliquer dans des encoches pratiquées à cet effet sur les parois latérales des dalles (fig. 6); il y avait 10 de ces lattes, disposées

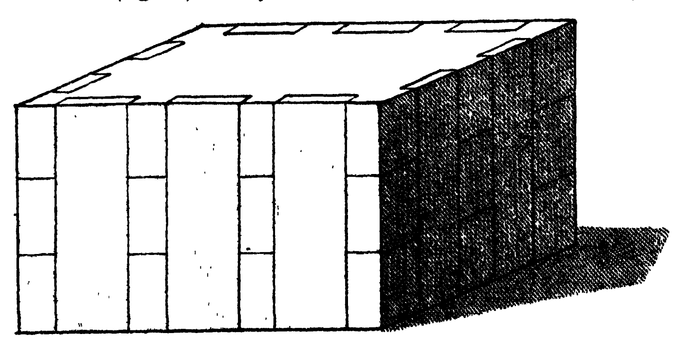


Fig. 6.
Le coffre de pierre fermé et muni de ses dix lattes de pierre.

3 par 3 au nord et au sud du coffre de pierre, et 2 par 2 à l'est et à l'ouest. Pour assurer l'adhérence de ces lattes aux parois du coffre, on les entourait de 3 liens d'or faisant

chacun 5 fois le tour; ces liens passaient dans des rainures creusées sur la face externe des lattes et ils étaient arrêtés par un sceau de 5 pouces de côté.

Le coffre de pierre formant ainsi un bloc indissoluble, on en assurait la stabilité par des contreforts placés aux quatre angles (fig. 7); ces contreforts étaient constitués par 12 grandes pierres de 10 pieds de long, de 1 pied de haut et de 2 pieds de large; superposées 3 par 3, elles venaient s'emboîter par une encoche à double biseau sur chacun des quatre angles du coffre.

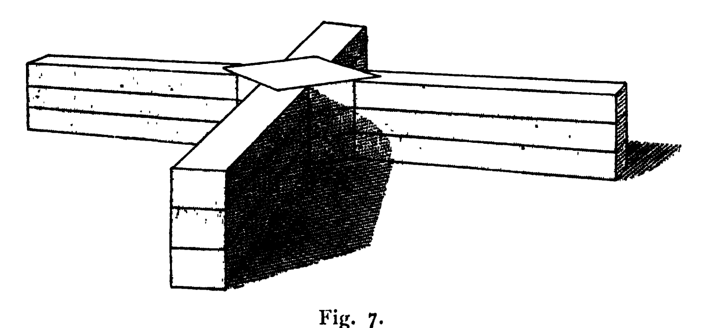


Fig. 7.
Le coffre de pierre flanqué de ses contreforts.

A l'époque des *Han*, on disposait tout autour de cette construction 18 pierres levées, de 3 pieds de haut chacune, reposant sur des socles qui s'enfonçaient de 4 pieds dans le sol. Cette disposition fut supprimée sous les *T'ang*; en effet, tandis que, sous les *Han*, le coffre de pierre et ses contreforts restaient à découvert, sous les *T'ang* on les recouvrit d'un gros tumulus de terre qui les cachait entièrement; le cercle de pierres levées n'eut plus dès lors aucune raison d'être. C'est pour la même raison qu'on supprima sous les *T'ang* les piliers de pierre que les *Han* dressaient deux par deux pour indiquer l'accès aux quatre faces du coffre de pierre.

Les dispositions que nous venons de décrire étaient obser-

vées, non seulement sur l'autel du sacrifice *fong* au sommet de la montagne, mais encore sur l'autel du sacrifice *fong* au bas de la montagne et sur l'autel du sacrifice *chan*.

Comme on le voit, les cérémonies *fong* et *chan* célébrées l'une sur le *T'ai chan*, l'autre sur la colline *Chö-cheou*, s'adressaient l'une au Ciel, l'autre à la Terre. Si on a choisi le sommet du *T'ai chan* pour y placer un message au Ciel, c'est sans doute pour que ce message fût plus près de son lieu de destination; et si on a déposé la prière à la terre sur la colline *Chö-cheou*, c'est apparemment parce que cette petite éminence forme comme le centre de la plaine environnante. Cependant cette constatation ne suffit pas à expliquer le caractère particulier des cérémonies *fong* et *chan* qui, contrairement à ce qui a lieu en général pour les divinités célestes et chthoniennes, ne brûlent ni n'enfouissent la prière adressée au dieu, mais se bornent à l'emballer avec des précautions infinies. Je proposerai, pour résoudre le problème, l'hypothèse suivante: dans les cérémonies *fong* et *chan*, le *T'ai chan* et la colline *Chö-cheou* ne sont pas choisis seulement à cause de leur configuration physique qui les rapproche, l'un du Ciel, l'autre de la Terre; ils interviennent en tant que divinités; ils jouent le rôle d'intermédiaires entre le souverain des hommes et le Ciel ou la Terre; la prière qui est adressée au Ciel, on la confie au dieu du *T'ai chan*, et, la prière qui est adressée à la Terre, on la confie au dieu du *Chö-cheou*, pour qu'ils les fassent parvenir à leurs destinataires respectifs. Dès lors la forme que revêt la cérémonie devient intelligible; les tablettes impériales ne sont ni brûlées ni enfouies parce qu'elles ne sont envoyées directement ni au Ciel ni à la Terre; elles sont remises en dépôt, les unes au *T'ai chan*, les autres au *Chö-cheou* qui se chargeront de les transmettre; voilà pourquoi on les empaquète soigneusement comme on ferait d'un objet qu'on confierait à un messager. Tel est, à mon avis, l'explication

qui seule permet de comprendre les rites des cérémonies *fong* et *chan.*

Ces cérémonies, comme nous l'avons vu, ont été célébrées fort rarement; mais, quand elles l'ont été, ce fut avec une pompe singulière. Les monumentales inscriptions de 726 et de 1008 dont on trouvera plus loin le fac-simile et la traduction sont des témoins irrécusables qui nous attestent de quel apparat on entourait ces solennités magnifiques. Peut-être cependant le faste même qu'elles comportaient fut-il cause de leur disparition; cette effervescence religieuse qui transportait l'empereur avec son cortège d'officiers civils et militaires, avec les ambassadeurs étrangers, avec ses femmes mêmes auprès de la montagne sacrée, favorisait toutes sortes d'abus; elle était l'occasion de dépenses considérables auxquelles bon nombre de gens habiles trouvaient leur compte; elle était propice aux intrigants qui se poussaient dans la faveur d'un empereur crédule en inventant toutes sortes de miracles pour lui faire accroire que les puissances surnaturelles le chérissaient; elle était, d'autre part, une cause de souffrances pour le peuple qui payait cher la gloire d'avoir un souverain aimé des dieux. Jamais ces inconvénients ne furent plus manifestes que lors des cérémonies de l'année 1008; c'est sans doute la raison pour laquelle elles ne furent jamais répétées depuis cette date; mais, quoique abolies depuis neuf cents ans, le souvenir en est resté vivace dans la mémoire des hommes, et, lorsque le voyageur visite aujourd'hui le *T'ai chan,* plus d'un monument évoque à ses yeux la féérique apparition des cortèges splendides qui se déroulèrent autrefois depuis le pied de la montagne jusqu'à son plus haut sommet.

IV.

Le culte du *T'ai chan,* tel que nous l'avons étudié jusqu'ici, est le culte officiel; les documents dont nous nous sommes

servis pour en montrer les divers aspects émanaient pour la plupart de l'administration impériale. Il nous reste à indiquer ce qu'il est devenu dans la pratique populaire.

Le culte du *T'ai chan* est un des plus répandus qu'il y ait en Chine. Dans toutes les villes de quelque importance, on trouve un temple du *T'ai chan* qui est appelé, soit temple du Pic de l'Est (*tong yo miao* 東嶽廟), soit temple de Celui qui égale le Ciel (*t'ien ts'i miao* 天齊廟), soit en fin „palais de voyage du *T'ai chan*" (*T'ai chan hing kong* 泰山行宫). Dans ces édifices, une multitude de tablettes votives font en quatre mots l'éloge de la divinité; les unes rappellent ses noms:

Le Pic, l'ancêtre, le *T'ai*, le *Tai* 嶽宗泰岱;

d'autres assimilent son influence ou son élévation à celles du Ciel:

Sa sainte vertu égale le Ciel 聖德齊天;
Son élévation culmine jusqu'au Ciel 峻極于天 [1]);
Le Pic de la montagne est l'associé du Ciel 山嶽配天;

d'autres encore rappellent que le *T'ai chan* est le principe de toute existence, qu'il soutient la vie par son action bienfaisante, enfin qu'il est le maître de la vie et de la mort:

A tous les êtres il procure la vie 萬物資生;
Son autorité préside au mécanisme de la vie 權掌生機;
Sa bonté s'étend jusqu'au peuple vivant 惠及生民;
Sa bonté se répand sur la foule des vivants 惠溥群生;

1) Cette phrase est tirée du *Che king* (*Ta ya*, III, ode 5, str. 1).

La profondeur de sa bienfaisance est une seconde création 恩深再造;
Il indique comme sur la paume de sa main la vie et la mort 指掌生死;

mais le plus grand nombre de ces tablettes fait allusion aux attributions juridiques du *T'ai chan* qui préside aux récompenses et aux punitions dans le monde des morts:

Il juge sans partialité 判斷無私;
Tout se reflète sur le miroir du *T'ai* 普歸泰鏡;
Ici il est difficile de tromper 這裡難欺;
Il épouvante ceux qui sont loin, il effraie ceux qui sont près 驚遠懼邇;
Sa puissance divine récompense et punit 神靈賞罰;
Il fait du bien à ceux qui font le bien,
Il fait du mal à ceux qui font le mal 善善惡惡;
Il accorde le bonheur aux gens de bien,
Il envoie des calamités aux pervers 福善禍淫;
Le méchant ne subsiste pas 惡者不留;
Quand il abaisse son regard, il est redoutable 臨下有赫;
Il est difficile d'échapper à son regard profond 難逃洞覽

C'est bien en réalité ce rôle de juge des enfers qui est actuellement dans l'imagination populaire le rôle essentiel du dieu du *T'ai chan*. Les soixante-quinze cours de justice qui, dans les Temples du Pic de l'Est, montrent le long des murs de la cour principale les supplices effroyables réservés aux hommes pervers après leur mort, sont bien faites pour frapper d'une religieuse terreur les malheureux qui ont quelque peccadille à se reprocher; c'est pourquoi la foule

afflue dans le temple où des moines ingénieux lui promettent qu'avec quelque argent et beaucoup d'encens elle gagnera les bonnes grâces du redoutable arbitre de ses destinées d'outre-tombe.

Cependant un observateur attentif ne tardera pas à se rendre compte que, dans certains temples du Pic de l'Est, le dieu du *T'ai chan* n'est pas seul à attirer à lui les hommages. Je me rappelle que, lorsque j'allais visiter à Péking le *Tong yo miao* qui est en dehors de la plus septentrionale des deux portes de l'Est, mon attention fut attirée par des femmes qui se rendaient au temple d'une étrange manière; à peine avaient-elles fait trois pas qu'elles se prosternaient tout de leur long sur le chemin poussiéreux au milieu du tohu-bohu des chars, des brouettes, des mules et des ânes qui encombraient la route; elles se relevaient pour recommencer trois pas plus loin la même prosternation; or le terme de leur voie douloureuse n'était point la salle principale où trône le dieu du *T'ai chan*; elles se dirigeaient vers d'autres sanctuaires occupés par des divinités féminines. Nous avons donc maintenant à examiner ce que sont ces déesses qui sont l'objet d'une dévotion si ardente.

La principale d'entre elles est celle qu'on nomme la *Pi hia yuan kiun* 碧霞元君. Le terme *pi hia* désigne les nuages colorés qui annoncent l'aurore; quand au terme *yuan kiun*, il est un titre que les taoïstes donnent aux divinités féminines; c'est ainsi que *Sieou Wen-ying*, déesse de la foudre 電母秀文英, est appelée par eux *Sieou yuan kiun* 秀元君 [1]). La *Pi-hia yuan kiun* est donc la princesse des nuages colorés: elle est la déesse de l'aurore et on la considère comme la fille du *T'ai chan*, dieu de l'orient. Ce culte n'est pas

1) J'ai relevé cette indication sur une inscription qui a été composée en 1894 par un certain *Tch'en Tchen* 陳震 et qui se trouve dans le temple de la dame (*Niang niang miao* 娘娘廟) à Moukden.

fort ancien; il paraît avoir eu pour point de départ la découverte sur le sommet du *T'ai chan*, en l'an 1008 ap. J.-C., d'une grossière statue de pierre; l'empereur *Tchen tsong* en fit aussitôt exécuter une réplique en jade qui fut placée auprès de l'étang où il avait trouvé la première statue; l'étang fut dès lors connu sous le nom de „étang de la femme de jade" 玉女池. L'idole ne tarda pas à attirer à elle de nombreux adorateurs; le sanctuaire qui lui était consacré se développa incessamment; il est devenu aujourd'hui le plus magnifique des temples qui couvrent le sommet du *T'ai chan* [1]). C'est surtout à l'époque des *Ming* que le culte de la déesse fut florissant; il devint, dans le nord de la Chine, l'équivalent de ce qu'est le culte de *Kouan-yin* dans les provinces du Sud; on ne se contenta plus de lui assigner une place subalterne dans les temples du Pic de l'Est; on lui éleva des bâtiments spéciaux; les figures 8 et 9 représentent un de ces sanctuaires de la *Pi hia yuan kiun* qui fut construit en 1635 [2]), sous la dynastie *Ming*, au pied de la petite col-

1) Voyez le chapitre *Description du T'ai chan*, n⁰. 35.

2) Au-dessus de l'entrée, on lit les mots 清虛閣 „Pavillon de la pureté et du vide"; à gauche est inscrite la date de la huitième année *tch'ong-tcheng* (1635); à droite se voient les mots 泰山天僊聖母碧霞元君行宮 "Palais de voyage de la princesse des nuages colorés, sainte dame et immortelle divine du *T'ai chan*". Ce petit temple, qui est édifié en fort beaux matériaux est d'une construction intéressante. Il est constitué par une salle de 2 m. 84 de haut, de 6 m. 47 sur ses faces Est et Ouest et de 6 m. 96 sur ses faces Sud et Nord; cette salle était voûtée; la voûte était primitivement recouverte de larges dalles formant toiture; ces dalles ont glissé; on en voit une à terre au premier plan sur notre figure 9; la voûte se trouve ainsi à découvert. La salle contenait la statue et l'autel qui sont reproduits sur la fig. 10. Tout autour de cette salle, une galerie péristyle était soutenue sur chacune des faces par 6 colonnes monolithes des 2 m. 36 de haut et de 0 m. 36 d'épaisseur; le toit plat de la galerie formait une promenade à laquelle on accédait par deux petits escaliers intérieurs placés à l'Est et à l'Ouest du bâtiment. Je n'ai jamais rencontré en Chine d'autre spécimen de cette architecture.

line *Hiao t'ang chan*[1]) dans la province de *Chan-tong*; la figure 10 montre la statue[2]) qui se trouve à l'intérieur de cet édicule; la déesse est assise et devait tenir dans ses mains jointes l'insigne d'autorité appelé *kouei* 圭; la seule caractéristique qu'elle présente est sa coiffure; on

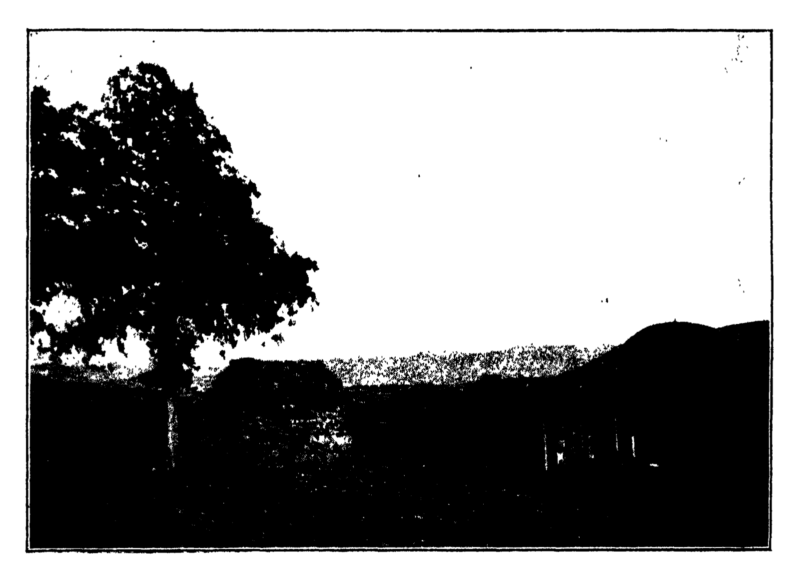


Fig. 8.
Temple de la Pi hia yuan kiun sur le Hiao t'ang chan.

y voit trois oiseaux aux ailes à demi déployées qui sont placés un sur le devant et un sur chaque côté de la tête de la déesse; on remarque ce détail sur la plupart des repré-

1) Le *Hiao t'ang chan* 孝堂山 ou „montagne de la salle de la piété filiale" est ainsi nommé parcequ'il porte à son sommet la chambrette funéraire de l'époque des *Han* qui passe pour être consacrée à *Kouo Kiu*, célèbre par sa piété filiale. Cette colline est à l'Est du village de *Hiao li p'ou* 孝里舖 qui dépend de la sous préfecture de *Fei-tch'eng hien*, dans la province de *Chan-tong*.

2) Cette statue est en marbre; elle mesure 1 m. 60 de haut et 0 m. 90 de large à la base. Elle a été exécutée en 1634. Sur le devant de l'autel qui la précède, on remarque un décor formé par un lion entre deux *lin*.

sentations de la *Pi hia yuan kiun* et de ses deux principales acolytes [1]). De nos jours, on rencontre dans le nord de la Chine un très grand nombre de temples consacrés à la princesse des nuages colorés; on les appelle *niang niang miao* 娘娘廟 „Temple de la dame", ou *Pi hia yuan kiun hing kong* 碧霞元君行宮 „Palais de voyage de la princesse des nuages colorés", ou, par abréviation, *Pi hia kong* 碧霞宮.

Il est rare qu'on voie de nos jours la princesse des nuages colorés isolée comme elle l'est sur la figure 10 où elle n'est suivie que de deux serviteurs. Le plus souvent elle est accompagnée de deux autres déesses: l'une tient dans ses mains un œil emblématique; elle est la dame de la bonne vue (*yen tsing niang niang* 眼睛娘娘 ou *yen kouang nai nai* 眼光奶奶) qui préserve des maladies d'yeux; l'autre est la dame qui fait avoir des enfants (*song tseu niang niang* 送子娘娘 ou *tseu souen nai nai* 子孫奶奶). Elles sont représentées à droite et à gauche de la déesse des nuages colorés sur la figure 11 qui reproduit les deux premières pages d'un sûtra taoïste consacré à l'éloge de la *Pi hia yuan kiun* [1]). Dans les divers temples que j'ai visités, les statues de ces deux acolytes étaient

1) Voyez fig. 11 où on peut encore discerner les oiseaux malgré la grossièreté de la gravure.

2) Ce sûtra est intitulé: Livre merveilleux de la sainte dame du *T'ai chan* qui protège les hommes et sauve tous les êtres 泰山聖母護世弘濟妙經. Sur la fig. 11, on lit les indications suivantes: „Les planches d'impression sont conservées dans le temple *Pi hia kong* qui est sur la place du marché aux comestibles dans le faubourg Sud-Ouest de la ville de *T'ai-ngan fou.*" „Celui qui a surveillé le travail et qui en même temps a fait la collecte, le *tao na Siao Song-yi*, après s'être lavé les mains a terminé ce brouillon." — Le terme *tao na* 道那 paraît avoir été formé par analogie avec le terme bouddhique *wei-na* 維那 (karmadāna) et désigner un administrateur de temple taoïste.

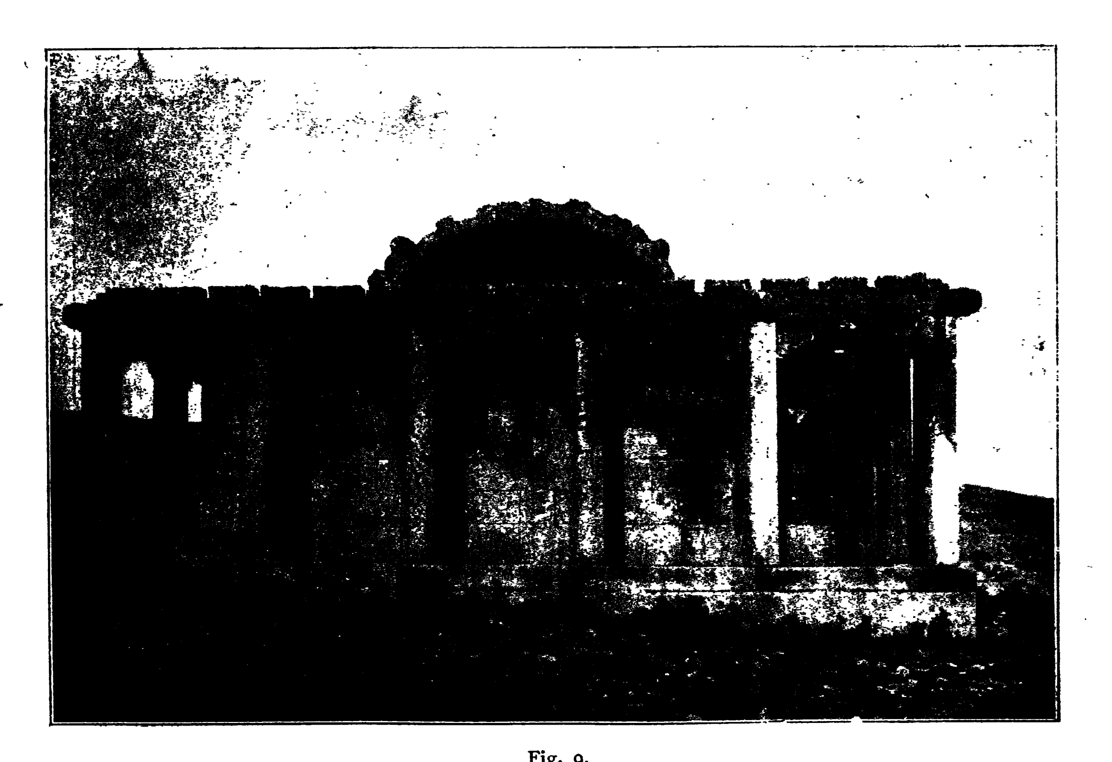


Fig. 9.
Face occidentale du temple de la Pi hia yuan kiun sur le Hiao t'ang chan.

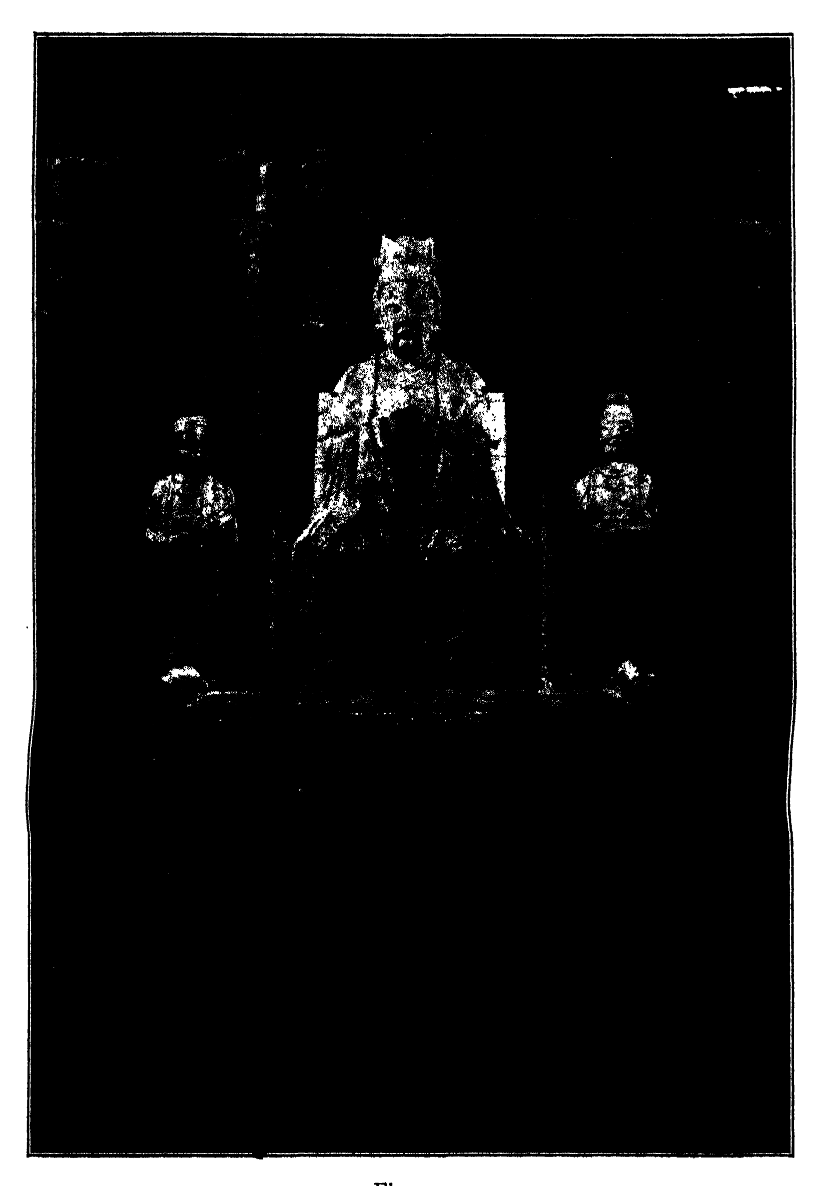


Fig. 10.
Statue de la Pi hia yuan kiun dans le temple du Hiao t'ang chan.







Fig. ...

La Pi hia yuan kiun et ses deux acolytes.

surchargées d'ex-voto, yeux en carton et poupées en plâtre, qui attestaient qu'une foule de femmes avaient obtenu le secours des bonnes déesses, guérisseuses des maux d'yeux de l'enfance et garantes de fécondité.

Mais les trois déesses ne sont pas toujours seules et on les trouve parfois accompagnées de six autres dames qui sont comme les fées protectrices de la maternité [1]. L'une favorise la gestation; la seconde rend l'accouchement facile pour la femme; la troisième le rend normal pour l'enfant; la quatrième défend le bas âge contre la meurtrière variole: la cinquième ouvre l'intelligence du nouveau-né; la sixième préside à l'allaitement maternel. Le traité taoïste auquel nous avons déjà emprunté la figure 11 nous fournit la liste complète des noms sous lesquels on invoque les neuf déesses:

La bienheureuse divine, sainte dame, essence spirituelle verte, transformatrice universelle, adjuvante perpétuelle, princesse des nuages colorés.

天仙聖母青靈普化永佑碧霞元君

La sainte dame de la bonne vue, qui éclaire avec intelligence, qui sauve d'une manière manifeste, la princesse qui donne la vue aux yeux.

眼光聖母慧照顯濟明目元君

La sainte dame qui fait avoir des enfants et des petits-enfants, qui a une vertu nourricière, qui développe la procréation, la princesse qui garde les appartements des femmes.

子孫聖母育德廣胤衛房元君

La dame qui favorise le commencement (de la gestation),

1) On peut voir, par exemple, les neuf déesses représentées dans la salle postérieure du temple *Si chan sseu* 西禪寺, lequel se trouve à mi-distance environ entre le *Pa pao chan* 八寶山 et le *Yu ts'iuan chan* 玉泉山 à l'Ouest de Péking.

princesse qui fait naître mystérieusement, qui affermit la forme.

培始娘娘玄毓穩形元君

La dame qui accélère la naissance, princesse qui fait suivre la règle et qui protège le bas âge.

催生娘娘順度保幼元君

La dame qui envoie les naissances, princesse qui donne la bonne fortune et qui favorise l'accouchement.

送生娘娘錫慶保產元君

La dame de la variole, princesse qui garantit la tranquillité et qui est bienveillante pour l'enfance.

癍疹娘娘保和慈幼元君

La dame qui guide l'ignorance, princesse qui guide et qui dirige l'enfance.

引蒙娘娘道引導幼元君

La dame de l'allaitement, princesse qui donne à manger et qui nourrit l'enfance.

乳飲娘娘哺食飬幼元君

Ce groupe de la *Pi hia yuan kiun* et de ses acolytes qui joue un grand rôle dans la vie religieuse des femmes de la Chine septentrionale est, de nos jours, le centre d'attraction du culte localisé sur le *T'ai chan*; c'est vers lui que se pressent en foule les adorateurs qui, dans les quatre premiers mois de chaque année, accourent en pélerinage à la montagne sainte. Toutes les religions sont explicables par la psychologie et ne sont que des cristallisations de sentiments humains; or il arrive souvent qu'après que l'homme a produit le dieu à son image, la femme à son tour intervient et crèe une divinité qui satisfait mieux ses aspirations; c'est ce qui s'est produit ici, et à côté du *T'ai chan* qui est un dieu à l'usage des hommes, les bonnes déesses sont apparues parceque les femmes les ont désirées avec toute l'ardente foi de leur coeur maternel.

La *Pi hia yuan kiun* et son cortège ne sont pas les seules divinités qui se soient agrégées au *T'ai chan.* Si nous visitons le grand temple *Tai miao* dans l'intérieur de la ville de *T'ai-ngan fou,* nous remarquons, outre le bâtiment où siège le dieu du *T'ai chan* et celui où on vénère la *Pi hia yuan kiun,* une salle consacrée à l'épouse du *T'ai chan,* une autre consacrée aux trois frères dont l'aîné se nomme *Mao Ying,* une autre consacrée à *Ping-ling,* qui est le troisième fils du *T'ai chan,* une autre encore dédiée à un personnage assez mal connu qui porte le titre militaire de *t'ai-wei,* enfin les soixante-quinze cours de justice qui ont chacune leur président; toutes ces divinités et quelques autres encore sont énumérées comme formant la cour du dieu du *T'ai chan* dans un traité taoïste intitulé „Livre véritable du discours prononcé par le vénérable dieu *Yuan-che* au sujet du Pic de l'Est qui délivre des torts et qui acquitte des péchés" 元始天尊說東嶽解寃謝罪眞經. Voici cette liste:

Du Pic de l'Est l'Empereur qui fait grandement naître, égal au ciel, bon et saint [1])

---

1) Ce titre est, à une interversion de termes près, celui qui fut conféré en 1291 par la dynastie mongole au dieu du *T'ai chan.* Cf. p. 7, n. 3. Quoique l'édit de 1370 (voyez le chapitre *Epigraphie*) l'ait supprimé officiellement, le titre d'empereur est resté pour les taoïstes et pour le peuple attaché au nom du *T'ai chan;* en fait, c'est bien sous la forme d'un empereur que le dieu du *T'ai chan* est représenté dans les temples. — Nous pouvons signaler encore ici la tendance de l'esprit Chinois à assimiler complètement le dieu à un homme en lui attribuant un nom de famille et un nom personnel; mais les indications que nous avons à ce sujet ne sont pas concordantes entre elles. D'après *Tchouang tseu* (Legge, SBE, vol. XXXIX, p. 244), c'est un certain *K'ien Wou* 肩武 qui, parce qu'il avait obtenu la connaissance du principe suprême, fut installé sur le *T'ai chan.* Un ouvrage intitulé *Long yu ho t'ou* (cité dans A, VI, 3 r° et dans C, chap. final, p. 24 v°) dit, d'autre part, que le dieu du *T'ai chan* a le nom de famille de *Yuan* 圓 et le nom personnel de *Tch'ang-long* 常龍. Cependant

東嶽泰生天齊仁聖帝;

Du Pic de l'Est la souveraine Impératrice parfaite et intelligente ayant une vertu comme celle de la terre[1])

東嶽正宮淑明坤德皇后;

Du Pic de l'Est le haut dignitaire de premier rang, prince véritable, présidant aux destinées, qui maintient l'ordre dans le royaume.[2])

東嶽上卿司命鎮國眞君;

Du Pic de l'Est, de la salle supérieure le dieu vénérable, prince héritier, *Ping-ling*, très bon et bienfaisant.[3])

東嶽上殿太子炳靈仁惠王尊神;

Du Pic de l'Est, du *T'ai chan*, la bienheureuse divine, femme de jade, princesse des nuages colorés.[4])

le Tableau de la forme véritable des cinq pics (*wou yo tchen hing t'ou;* cf. chapitre *Croyances populaires*) lui attribue le nom de famille *Souei* 歲 et le nom personnel *Tch'ong-t'ao* 崇陶. Enfin un écrit de l'époque des *Leang* intitulé *Tchen ling wei ye t'ou* prétend que les dieux des cinq pics changent tous les cinq cents ans; au moment où l'auteur écrivait, le dieu du *T'ai chan* se nommait *Ts'in Yi* 秦顗 et avait l'appellation de *King-ts'ien* 景倩.

1) Le titre de „Impératrice parfaite et intelligente" (*chou ming heou*) est celui qui fut conféré en 1011 à la femme du *T'ai chan;* cf. A, VI, 5 r°.

2) Ce personnage n'est autre que *Mao Ying*, car les titres qu'il porte sont attribués à *Mao Ying* dans le passage suivant du *Tchen ling wei ye t'ou* (cité dans A, VI, 8 r°): „Le prince *Mao*, présidant aux destinées, haut et véritable dignitaire du Pic de l'Est, Homme véritable du principe suprême" 司命東嶽上眞卿太元眞人茅君; le vénérable *Mao* l'aîné 大茅 eut pour nom personnel *Ying* 盈 et pour appellation *Chou-chen* 叔申." D'après le *Tai lan* (A, VI, 8 r°), on conféra en 1013 à cette divinité le titre de „Prince véritable, favorable et saint, haut dignitaire du Pic de l'Est, présidant aux destinées" 東嶽司命上卿祐聖眞君. Au sujet de *Mao Ying* voyez, dans le chapitre intitulé *Description du T'ai chan*, le No. 218 (t).

3) Voyez, dans le chapitre intitulé *Description du T'ai chan*, le no. 218 (s).

4) C'est la *Pi hia yuan kiun*, fille du *T'ai chan*.

東嶽泰山天仙玉女碧霞元君;

Du Pic de l'Est les deux dieux vénérables qui président l'un à l'augmentation du bonheur, l'autre à la diminution du bonheur.[1])

東嶽掌增福畧福二位尊神;

Du pic de l'Est celle qui fait avoir des enfants et des petits-enfants, des neuf cieux, la princesse, sainte dame protectrice des appartements des femmes.[2])

東嶽子孫九天衛房聖母元君;

Du *Kiang-tong* le dieu fidèle et propice, élevé et bienfaisant.[3])

江東忠祐崇惠之神;

Du palais du Pic le *t'ai-wei*, le général *Tchou*, et les grands chefs commandant en premier et en second les troupes

嶽府太尉朱將軍都副統兵大元帥;

De la cour du Pic les sombres magistrates des soixante-quinze tribunaux.[4])

嶽庭七十五司冥官

Le *T'ai chan* avec son panthéon de dieux et de déesses ne secourt pas seulement les milliers de pélerins qui vont chaque année visiter la montagne sainte; il n'est même pas absolument nécessaire pour s'assurer son bon vouloir de se rendre dans les temples que chaque ville de la Chine septentrionale lui a élevés; on peut obtenir son aide d'une manière efficace et constante en ayant recours aux amu-

1) On voit sur le *T'ai chan* un petit temple consacré à celui qui augmente le bonheur; voyez le chapitre *Description du T'ai chan*, no. 65.

2) C'est l'une des deux acolytes de la *Pi hia yuan kiun*; cf. p. 37, lignes 24—27.

3) Je n'ai pu trouver aucun renseignement sur cette divinité.

4) Ces dieux sont ceux qui président aux soixante-quinze cours de justice représentées le long des murs de la cour principale dans les temples du *T'ai chan*.

lettes qui sont imprégnées de son énergie surnaturelle. Le voyageur qui parcourt la Chine du Nord a souvent l'occasion de remarquer des pierres qui, soit encastrées dans un mur, soit dressées à l'entrée d'une ruelle ou en face de la porte d'une maison, présentent l'incription 泰山石敢當; cette phrase signifie que „la pierre du *T'ai chan* est capable de tenir tête", c'est à dire qu'elle peut s'opposer aux mauvais génies qui seraient tentés de faire irruption dans la demeure ou de pénétrer dans la rue [1]). Les pierres qui ont ce don magique ne sont d'ailleurs des pierres du *T'ai chan* que par métaphore, car elles sont faites, suivant les endroits, des roches les plus diverses; elles prouvent néanmoins la puissance qu'on attribue au *T'ai chan* d'écarter les démons. Une autre manière d'avoir constamment à sa disposition la force protectrice du *T'ai chan* consiste à en tracer l'image suivant certaines règles mystérieuses qui en font un charme souverain contre tous les maux. A vrai dire je n'ai jamais rencontré le diagramme du *T'ai chan* à l'état isolé; mais on voit souvent gravé sur pierre, modelé en bronze ou peint sur porcelaine le „Tableau de la

1) Le *Tch'ouo keng lou* écrit en 1366, dit (chap, XVII, p. 5 r°. et v°. de l'édition du *Tsin tai pi chou*): „Aujourd'hui, quand la porte principale d'une habitation fait face à une ruelle, un sentier, un pont, un carrefour, on dresse un petit général en pierre ou bien on plante une petite pierre sur laquelle on grave les mots 石敢當 afin de maîtriser et de conjurer (les mauvaises influences)." Le *Tch'ouo keng lou* pense que cette coutume vient de ce que la famille *Che* 石 était très puissante à l'époque des royaumes combattants; on prit donc l'habitude de représenter un personnage de la famille *Che* 石 qui était censé pouvoir tenir tête 敢當 à toutes les mauvaises influences. Quelle que soit la valeur de cette explication, ce qui paraît résulter de ce texte, c'est que, à l'époque où fut écrit le *Tchouo keng lou*, l'inscription placée sur la pierre était *che kan tang* 石敢當 et non *T'ai chan che kan tang* 泰山石敢當; le nom du *T'ai chan* n'aurait été introduit que plus tard dans la formule et, primitivement, la coutume était indépendante du culte rendu à cette montagne.

forme véritable des cinq Pics [1]) qui nous présente les images conventionnelles des cinq montagnes au nombre desquelles se trouve le *T'ai chan*; qu'on porte sur soi ce talisman merveilleux et on pourra braver sans crainte les plus grands périls.

1) On trouvera quatre représentations de ce tableau dans le chapitre sixième consacré aux *Croyances populaires*.

CHAPITRE DEUXIÈME.

Description du T'ai chan.

Des descriptions pittoresques du *T'ai chan* ont déjà été données par plusieurs voyageurs; aucun d'eux cependant n'a jusqu'ici publié une carte de la montagne qui permette au touriste de localiser immédiatement les divers sites et monuments qu'il visite; or cette carte existe en Chinois; j'en ai eu à ma disposition deux exemplaires; l'un, qui date de l'année 1830; le second, de l'année 1902; ni l'un ni l'autre cependant ne pourrait être reproduit tel quel, car ils sont tous deux assez mal gravés et plusieurs noms y sont érits d'une manière indistincte; je me suis donc décidé à dresser moi-même une troisième carte; j'y ai ajouté des numéros d'ordre qui permettront de retrouver immédiatement dans les pages suivantes les noms chinois portés sur le plan [1]). Comme il est plus facile de faire des haltes prolongées à la descente qu'à la montée, je commencerai la description en partant du sommet de la montagne et en redescendant jusqu'à la base.

1. 三尖峯 *San tsien fong* „le Pic à trois pointes".

2. 西神霄峯 *Si chen siao fong* „Pic occidental des vapeurs célestes".

1) Cette carte est placée en tête du présent volume.

3. 君子峯 *Kiun tseu fong* „Pic du sage". — Ce nom est donné à une roche qui se dresse solitaire dans la vallée appelée *chang t'ao yu* (n° 5).

4. 西天門 *Si t'ien men.* „Porte céleste de l'ouest". — On désigne sous le nom de „porte céleste" des passages qui paraissent, lorsqu'on les voit d'en bas, comme des portes donnant accès au Ciel. La plus célèbre de ces ouvertures est la „porte céleste du sud" (n° 8) par laquelle on arrive au sommet de la montagne lorsqu'on vient de *T'ai-ngan fou.*

5. 上桃峪 *Chang t'ao yu* „Vallée supérieure des pêchers".

6. 秦觀峯 *Ts'in kouan fong* „Sommet d'où on contemple le pays de *Ts'in*". Il est évident qu'on ne peut pas voir le pays de *Ts'in*, c'est-à-dire la province actuelle de *Chàn-si*, du sommet du *T'ai chan*; il semble que cette dénomination, de même que celle de *Tcheou kouan fong* (n° 10), ait été forgée par analogie avec celle de *Wou kouan fong* (n° 13).

7. 月觀峯 *Yue kouan fong* „Sommet d'où on contemple la lune". — Cette dénomination d'un pic situé à l'ouest du sommet principal correspond à la dénomination de *Je kouan fong* „sommet d'où on contemple le soleil" (n° 23), ce second pic étant au contraire situé du côté de l'Est.

8. 南天門 *Nan t'ien men* „Porte céleste du sud". Cf. n° 4. — Cette porte est celle qui domine la dernière rampe vertigineuse d'escaliers par laquelle on accède au plateau du sommet du *T'ai chan*; on l'aperçoit tout en haut de la fig. 12.

9. 御座 *Yu tso* „Résidence impériale". Ce bâtiment, dans lequel, à l'imitation des anciens empereurs, on fait tout naturellement halte après la rude montée qui aboutit à *Nan t'ien men*, est appelé 行宮 *hing kong* „palais de voyage" sur la carte du *T'ai-ngan hien tche.*

10. 周觀峯 *Tcheou kouan fong* „Sommet d'où on voit le pays des *Tcheou*". Les *Tcheou* avaient leur capitale à *Lo-yang* (*Ho-nan fou*). Il est clair que, dans ce cas encore,

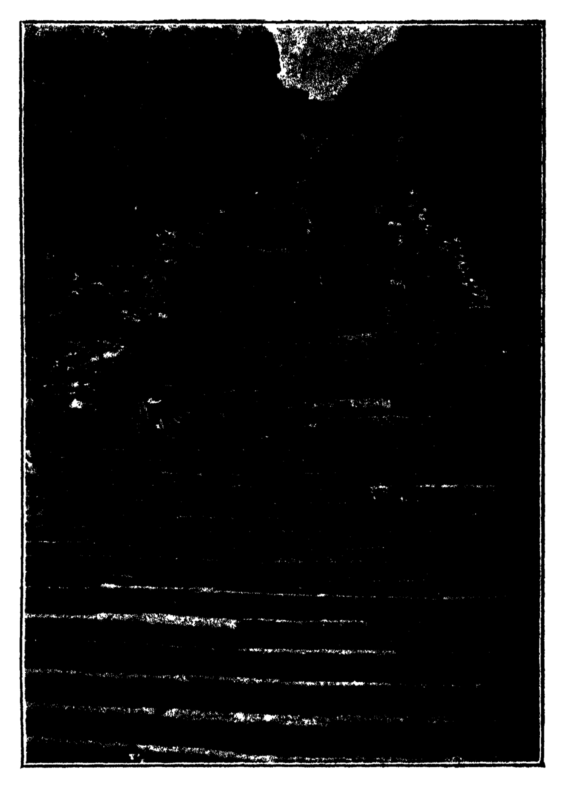


Fig. 12.
Les dernières rampes d'escaliers avant d'arriver à Nan t'ien men [1]).

ce n'est que par l'imagination qu'on peut apercevoir cette lointaine région du haut du *T'ai chan*. Cf. n⁰. 6.

1) Les coulies qui gravissent les escaliers transportent dans des paniers de la chaux destinée aux travaux de réfection entrepris en 1907 dans le temple de la *Pi hia yuan kiun*.

11. 鳳凰山 *Fong houang chan* „Montagne des phénix."

12. 圍屏峯 *Wei p'ing fong* „Pic formant écran."

13. 吳觀峯 *Wou kouan fong* „Sommet d'où on voit le pays de *Wou*". — D'après une tradition que rapporte *Wang Tch'ong* (27—97 p.C.) dans la section *chou hiu* (chap. IV) de son *Louen heng*, Confucius était monté, avec *Yen Yuan*, sur le *T'ai chan*; regardant du haut de la montagne vers le Sud-Est, Confucius aperçut un cheval blanc attaché à la porte *Tch'ang* de la capitale du pays de *Wou*; il appela auprès de lui *Yen Yuan*, et, lui indiquant ce qu'il voulait lui montrer, il lui demanda: „Voyez-vous la porte *Tch'ang* de la capitale du pays de *Wou?*" „Je la vois," répondit *Yen Yuan*. Confucius reprit: „Qu'y a-t-il en dehors de la porte?" L'autre répondit: „Il y a quelque chose qui semble être un morceau de soie attaché." Confucius toucha ses yeux et le fit voir d'une manière correcte. Mais, quand tous deux redescendirent, les cheveux de *Yen Yuan* étaient devenus blancs, ses dents étaient tombées et il mourut prématurément du trop grand effort qu'il s'était imposé. — *Wang Tch'ong* se gausse de cette anecdote et démontre surabondamment qu'il est absurde de prétendre voir du sommet du *T'ai chan* la capitale du pays de *Wou* qui était l'actuel *Sou-tcheou fou*, dans la province de *Kiang-sou*. Le rationnalisme moderne a essayé de répondre à ces objections en supposant qu'il y avait eu une erreur dans la manière dont on avait compris une tradition véridique; parvenu au sommet du *T'ai chan*, Confucius aurait vu la porte *Hou*雩門 qui était la porte orientale de la capitale du pays de *Lou*; comme les sons des caractères 雩 *hou* et 吳 *wou* se ressemblent, c'est le nom de cette porte de la capitale de *Lou* dont on aurait fait ensuite la porte de la capitale de *Wou* en écrivant 吳門 au lieu de 雩門 (A, X, 8 r°).

Mais cette explication n'est guère satisfaisante, car, si la ville de *K'iu-feou hien* qui occupe actuellement l'emplacement de la capitale du pays de *Lou*, n'est distante que d'une forte journée de marche du *T'ai chan*, il n'en est pas moins vrai cependant que la montagne et la ville sont absolument invisibles l'une pour l'autre. Il ne reste donc qu'à accepter la tradition pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour une simple légende; il est vraisemblable que c'est cette dénomination de *Wou kouan fong* qui a donné naissance plus tard aux dénominations analogues de *Ts'in kouan fong* (no. 6) et de *Tcheou kouan fong* (no. 10).

14. 虎頭峯 *Hou t'eou fong* „Pic de la tête du tigre."

15. 老鴉峯 *Lao ya fong* „Pic des corbeaux."

16. 丈人峯 *Tchang jen fong*. „Sommet du beau-père". — A l'époque des *T'ang*, l'expression 丈人 *tchang jen* désignait le père de la femme de quelqu'un; peut-être le *T'ai chan* était-il connu sous cette épithète parceque les autres montagnes de l'empire pouvaient être considérées comme ses gendres. Quoi qu'il en soit, le fait que le nom de *Tchang jen* était appliqué au *T'ai chan* a été cause que le nom de *T'ai chan* lui même a pu servir à désigner un beau-père. Nous en avons la preuve dans une curieuse anecdote que rapporte le *Yeou yang tsa tsou* (chap. XII, dernière page) publié vers la fin du huitième siècle par *Touan Tch'eng-che*: lorsque l'empereur *Hiuan tsong* célébra, en l'année 725, les cérémonies *fong* et *chan*, *Tchang Yue* 張說 avait le titre de commissaire délégué à ces sacrifices; son gendre *Tcheng Yi* 鄭鎰 était alors un petit fonctionnaire du neuvième degré; après que les cérémonies *fong* et *chan* eurent été accomplies, il se trouva, sur la recommandation de *Tchang Yue*, promu au cinquième degré; il arriva que l'empereur s'aperçut de cette brusque élévation de grade

et en demanda la raison. „C'est, lui répondit-on, un effet de la puissance du *T'ai chan*." Ce mot à double entente pouvait signifier, soit que *Tchang Yi* avait été promu à la suite des cérémonies *fong* et *chan* accomplies sur le *T'ai chan*, soit qu'il devait son heureuse chance à l'influence de son beau-père, puisque le terme *T'ai chan* pouvait désigner un beau-père. L'auteur du [illegible] (X, 24 r°—v°) fait cependant remarquer que l'expression *tchang jen* s'applique non seulement à un beau-père, mais encore à tous ceux qu'on veut honorer; le pic *tchang jen* serait donc simplement le pic qui, par sa hauteur, est particulièrement honorable.

17. 天柱峯 *T'ien tchou fong.* „Sommet colonne du Ciel". Ce terme désigne le sommet le plus élevé du *T'ai chan*; là se trouve un temple consacré à la divinité taoïste appelée l'Empereur de jade; aussi donne-t-on encore à ce sommet le nom de:

18. 玉皇頂 *Yu houang ting.* „Sommet du souverain de jade". Ce nom est inscrit à l'entrée du temple (A, VIII, 2 v°—4 r°; B, X, 21 v°; C, VII, 34 r°) dont nous allons maintenant donner la description:

Après avoir franchi la porte sur laquelle se lisent les mots 勅修玉皇頂 „(Temple du) sommet du souverain de jade, réparé par ordre impérial" nous nous trouvons dans une cour dont le centre est occupé par une barrière octogonale en pierre (fig. 13); la barrière a 84 centimètres et les huit colonnes d'angle ont 1 mètre 28 centimètres de hauteur; le diamètre intérieur de l'octogone mesure 5 mètres 80 centimètres. Cette barrière sert à encadrer les roches blanches qu'on voit émerger sur la fig. 13 [1]; elle indique l'endroit où est le point le plus élevé du *T'ai chan*.

Le haut sanctuaire dont la porte s'ouvre derrière la

1) Voyez aussi la fig. 30 dans l'ouvrage de [illegible] Tschepe.

barrière octogonale est la salle du souverain de jade; les tuiles qui le recouvrent sont en fer afin de pouvoir résister aux vents violents qui soufflent au sommet de la montagne.

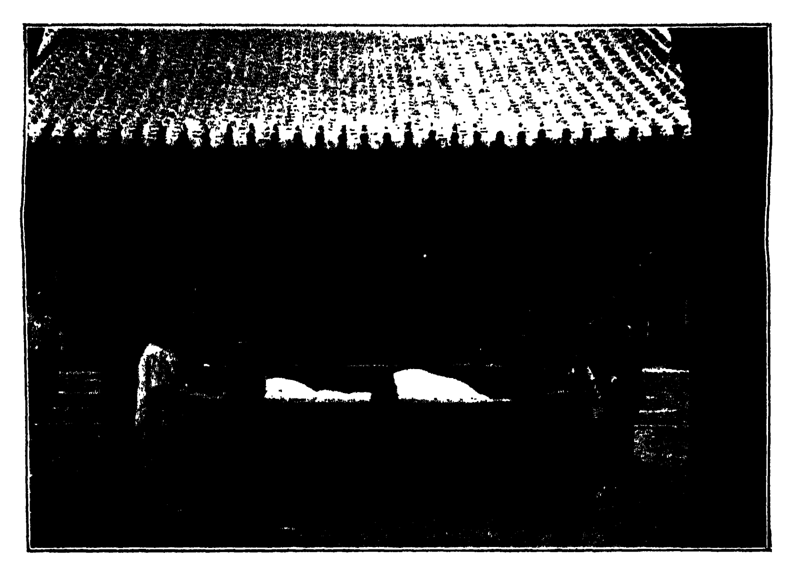


Fig. 13.
Les roches formant le sommet du T'ai chan dans la cour du temple Yu houang ting.

A l'intérieur de la salle, le dieu tout doré est assis dans une niche rouge sur un fauteuil de même couleur (fig. 14); il tient en main l'insigne de dignité appelé *kouei* 圭 ; il porte une moustache retombante, une barbiche et de longs filaments de favoris noirs. Il est coiffé du chapeau *mien* 冕 , sorte de planchette rectangulaire de laquelle pendent par devant et par derrière 13 fils rouges sur lesquels sont enfilés des boules vertes, rouges et bleues; cette frange descend par devant jusqu'aux yeux du personnage. Devant la statue est une tablette portant les mots: 玉皇上帝大天尊 „image du grand dieu souverain de jade, Empereur d'en haut."

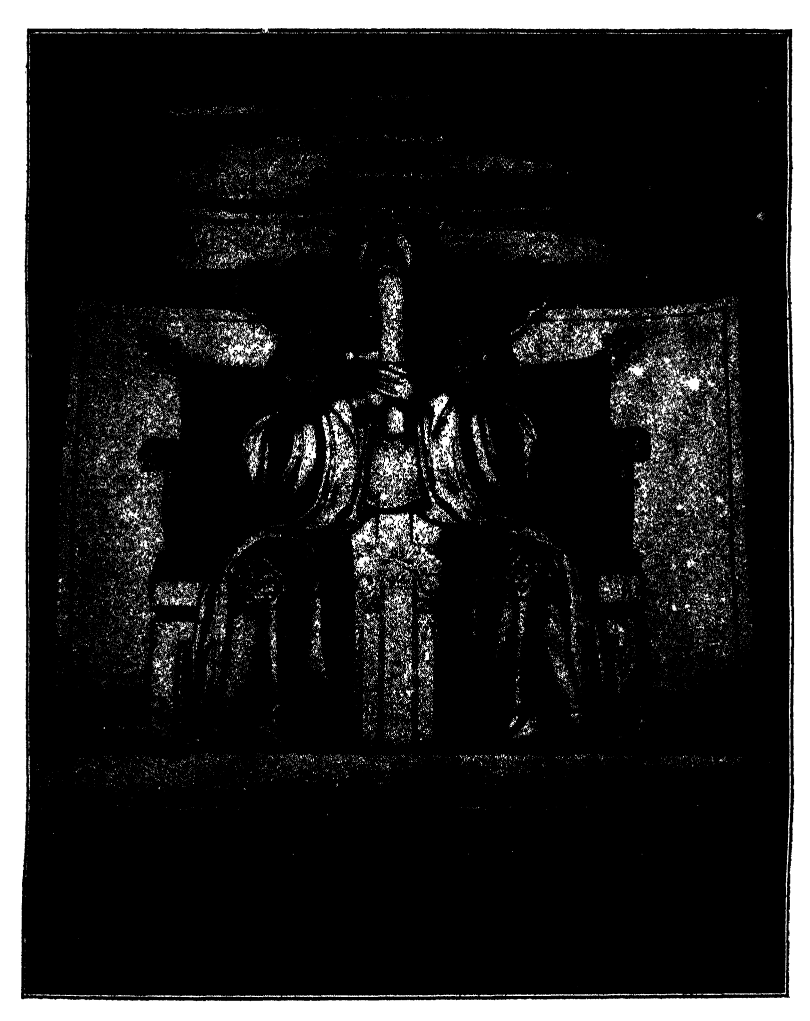


Fig. 14.

Statue du souverain de jade à l'intérieur du temple Yu houang ting.

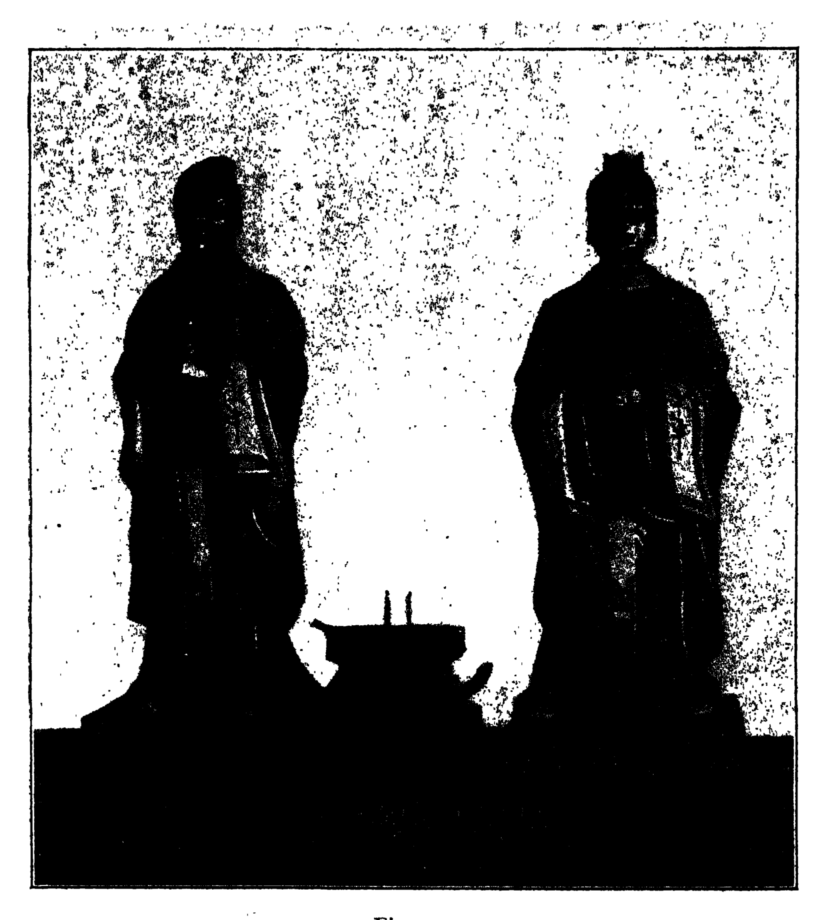


Fig. 15.
Deux divinités placées à l'Est du souverain de jade dans le temple Yu houang ting.

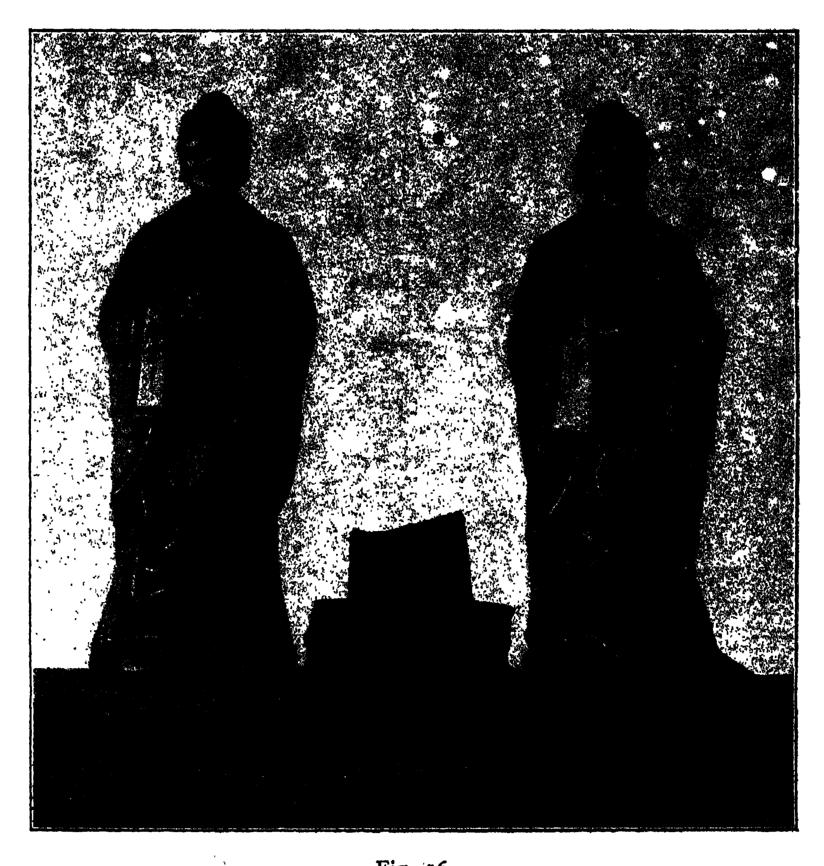


Fig. 16.
Deux divinités placées à l'Ouest du souverain de jade dans le temple Yu houang ting.

De chaque côté de la salle sont placées deux divinités; toutes quatre portent en main l'insigne *kouei*, mais il est de couleur verte, tandis que l'insigne du souverain de jade était doré. Du côté de l'Est (fig. 15), le personnage barbu porte une robe verte et le personnage imberbe une robe rouge; du côté de l'ouest (fig. 16), le vieillard à barbe blanche est vêtu de brun, tandis que son acolyte a une robe bleue. Ces statues toutes modernes sont totalement dénuées de valeur artistique; il serait cependant intéressant de savoir ce qu'elles représentent; mais c'est un point que je ne suis pas parvenu à tirer au clair.

Sur le mur formant le fond de la salle, on a peint, à l'Est, les cinq vieillards regardant le diagramme mystique du *t'ai ki*; à l'Ouest, les huit immortels.

Si on ressort du sanctuaire, on remarque du côté Ouest de la façade une inscription rappelant que c'était en ce lieu que s'élevait autrefois la terrasse où on faisait le sacrifice *fong* au sommet de la montagne 古登封臺. D'autre part, à l'Est de la façade, on aperçoit une ouverture surmontée des mots 寶藏庫 „trésor où on cache les objets précieux." Cette expression est la désignation populaire de l'endroit où on cachait, après la cérémonie religieuse, les fiches de jade attachées avec un lien d'or sur lesquelles on écrivait la prière adressée à la divinité. Un auteur de l'époque des *Ming* nommé *K'iao Yu* [1]) dit que, pendant la période *tch'eng-houa* (1465—1487), on trouva dans le temple du Souverain de jade une boîte de pierre contenant seize fiches de jade sur lesquelles était inscrite une prière adressée en l'année 1008 par l'empereur *Tchen tsong* lorsqu'il sacrifia

1) *K'iao Yu* écrivait vers 1510; voyez le texte de la relation de sa visite au *T'ai chan* dans la section *Chan tch'ouan tien* (chap. XVI, p. 12 v°-13 r°) du *T'ou chou tsi tch'eng*. Dans le chapitre quatrième, on trouvera une prière impériale que *K'iao Yu* fut chargé de présenter au *T'ai chan* en l'année 1510.

au *T'ai chan* et à la Souveraine terre (A, VIII, 15 v°). C'est sans doute ce témoignage qui explique qu'on ait localisé dans l'enceinte du temple du Souverain de jade l'endroit où s'élevait en 1008 la terrasse du sacrifice *fong* et l'endroit où on cacha une des prières écrites sur fiches

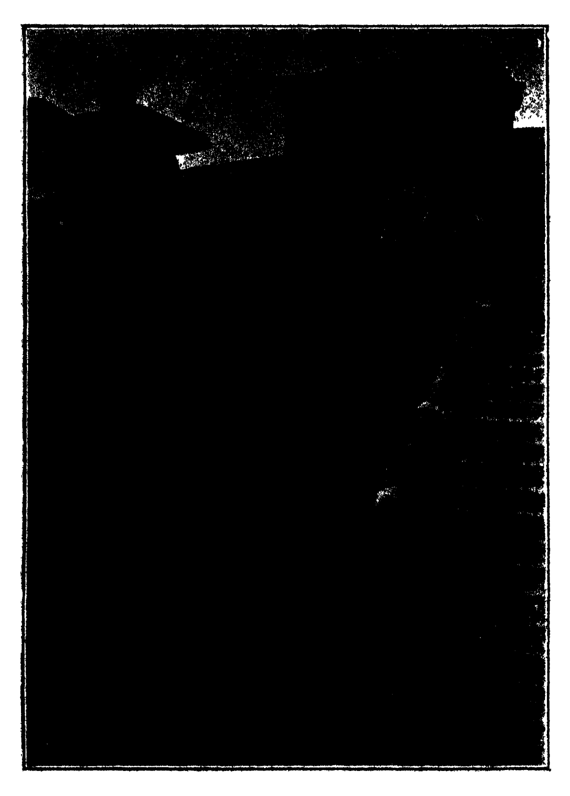


Fig. 17.
Le stèle sans inscription au pied du temple
Yu huang ting.

de jade. Mais, de l'avis des érudits chinois les plus autorisés, il y a là une erreur de fait; les fiches qu'on découvrit pendant la période *tch'eng-houa,* et plus exactement en l'année 1482, furent trouvées auprès du sommet *je kouan*

fong (nº 23) et c'est en ce dernier lieu qu'il faut chercher l'emplacement du sacrifice *fong* à l'epoque des *T'ang* et à celle des *Song* (A, VIII, 15 vº).

19. 無字碑 *Wou tseu pei* „la stèle sans inscription." — Au-dessous du mur de soutènement qui supporte la terrasse par laquelle on accède au temple du Souverain de jade, se dresse un fût de pierre quadrangulaire d'une hauteur de 4 mètres 85 sans le chapiteau dont il est surmonté (fig. 1,); ce bloc mesure 1 mètre 25 de largeur à la base et 1 mètre 10 au sommet, 90 centimètres d'épaisseur à la base et 85 centimètres au sommet. La tradition veut que ce monument soit la stèle qui fut érigée en l'année 219 av. J.-C. par *T'sin Che houang ti*; l'inscription, dont le texte nous a été conservé par l'historien *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr. t. II, p. 140—142), aurait été complétement effacée par les intempéries auxquelles elle se trouva exposée pendant plus de deux mille ans. — L'auteur du *Tai lan* (A, VIII, 5 rº-6 vº) a bien montré que cette opinion devait être rejetée: en premier lieu, le monolithe qui se trouve près du temple du Souverain de jade ne peut être identifié avec la stèle de *T'sin Che houang ti* qui était auprès de l'étang de la femme de jade, c'est-à-dire à l'endroit où s'élève maintenant le *Pi hia kong* (nº. 35); en second lieu, ce monolithe paraît n'avoir jamais reçu aucune inscription car ses surfaces parfaitement lisses ne présentent pas le moindre vestige d'écriture; enfin on a conservé des estampages fragmentaires de la stèle de *Ts'in Che houang ti*[1]) et leurs dimen-

1) Ces estampages sont au nombre de trois; le plus ancien date du douzième siècle de notre ère; il a été reproduit dans le *Kin che souo* et, d'après ce dernier ouvrage, dans le tome II de ma traduction de *Sseu-ma Ts'ien* (p. 554—557); le second estampage, qui ne présente que 29 caractères, représente l'état de l'inscription à l'époque des *Ming;* il a servi à graver en 1825 une réplique sur pierre qui se trouve aujourd'hui maçonnée dans le mur et protégée derrière une grille en fer à l'entrée de la petite cour don-

sions ne s'accordent point avec celles du monolithe devant le temple du Souverain de jade. L'auteur du *Tai lan* conclut que ce dernier monument doit être en réalité la pierre que l'empereur *Wou* de la dynastie *Han* fit transporter en l'année 110 av. J.-C. au sommet du *T'ai chan* quand il s'apprêtait à célébrer le sacrifice *fong*[1]); *Sseu-ma Ts'ien* nous apprend en effet que cette pierre fut dressée sur la montagne et, comme il ne dit point qu'on y ait rien gravé, nous sommes en droit d'admettre qu'elle resta vierge de toute inscription et qu'elle n'est autre que le bloc majestueux dont la masse à défié l'assaut de vingt siècles.

A côté du monolithe que nous appellerons dorénavant la pierre de l'empereur *Wou*, on remarque, à l'Est, une stèle (fig. 17) sur laquelle a été gravée en 1617 une poésie d'ailleurs assez insignifiante de *Tchang Ts'iuan* 張銓; on en trouvera le texte dans le *Tai lan* (VIII, 8 v°).

19 *bis*[2]). 養雲亭 *Yang yun t'ing* „Pavillon des nuées qui se forment." Ce nom est tiré de l'inscription 浴日養雲 placée à l'entrée de ce petit bâtiment; ces quatre mots signifient: „Le soleil qui s'y plonge, les nuées qui s'y nourrisent"; ils décrivent ainsi le spectacle magnifique qu'on a de là lorsqu'on contemple à l'Orient la profonde vallée d'où émerge le soleil et d'où s'élèvent les nuées. On appelle aussi ce bâtiment 迎旭亭 *ying siu t'ing* „Pavillon qui va au-devant du soleil levant" (A, VIII, 4 v°; D, 20 r°).

---

nant accès au *Lou Pan tien* 魯班殿, à l'ouest du *Tai miao* 岱廟 de *T'ai-ngan fou* (voyez plus loin, n° 218, y); enfin le troisième estampage qui ne porte plus que 10 caractères, passe pour reproduire les deux fragments authentiques de la stèle de *Ts'in Che houang ti* qui auraient été conservés jusqu'à nos jours dans un temple taoïste de *T'ai-ngan fou*. J'ai vu la réplique du *Lou Pan tien*, lorsque j'ai visité le *Tai miao*, mais je n'ai pu découvrir où se trouvaient les deux fragments réputés authentiques.

1) *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 499.

2) Ce numéro est omis sur la carte; il correspond au petit bâtiment qui est à l'Est du *Yu houang ting*, exactement sous le n° 18.

20. 乾坤亭 *K'ien k'ouen t'ing* „Pavillon du Ciel et de la Terre." — En ce lieu s'élevait, au temps des *Ming*, le temple *Kia-sien* 挾仙宮 (A, VIII, 12 r°). Lorsque, en 1684, l'empereur *K'ang-hi* fit l'ascension du *T'ai chan*, il donna à ce temple un écriteau avec les mots: „Il illumine partout le Ciel et la Terre" 普照乾坤; on construisit alors un pavillon qui prit le nom de Pavillon du Ciel et de la Terre. Aujourd'hui, le temple et le pavillon ont entièrement disparu; il ne reste plus que le mur d'enceinte dont les portes de pierre à l'ouest et au sud se profilent sur le ciel (fig. 18 à l'arrière-plan); au milieu de l'aire carrée qui est au centre, on voit se dresser une stèle sur laquelle ont été gravées des poésies composées par l'empereur *K'ien-long* en 1757 et 1762 (voyez la fig. 32 dans l'ouvrage du P. Tschepe).

Derrière cette enceinte en ruines, une stèle gravée en 1837 par *Yen Ki-tsou* 顏繼祖 porte les mots: „Endroit d'où *K'ong tseu* trouva le monde petit" 孔子小天下處; on lit en effet dans Mencius (VII, à, 24); „Quand Confucius monta sur le *T'ai chan*, il trouva le monde petit. De même, celui qui a contemplé la mer a de la peine à compter pour quelque chose les autres eaux; celui qui a fréquenté chez le sage a de la peine à compter pour quelque chose les paroles des autres."

21. 探海石 *T'an hai che* „la roche qui cherche à voir la mer." C'est le nom d'une roche qui semble un homme tenant en main la tablette *hou* 笏 et saluant du côté où doit se trouver la mer (A, VIII, 16 r°)."

22. 觀峯亭 *Kouan fong t'ing* „Pavillon d'où on voit le pic". — Ce nom signifierait que, de ce pavillon, on peut contempler le pic appelé *je kouan fong* (n°. 23); mais, comme un pavillon ainsi nommé n'est mentionné dans aucun des ouvrages que j'ai consultés sur le *T'ai chan*, je me demande

s'il ne faut pas lire 觀海亭 „pavillon d'où on voit la mer"; ce pavillon, aujourd'hui détruit, avait été élevé sur le *je kouan fong* pendant la période *kia-tsing* (1522-1566) (A, VIII, 16 r°).

23. 日觀峯 *Je kouan fong* „Sommet d'où on contemple le soleil." C'est le sommet du haut duquel la vue, plongeant dans la vallée qui s'ouvre sur le flanc du *T'ai chan* du côté du Nord Est, voit le plus magnifiquement le spectacle du lever du soleil. — Ce sommet, qui est à peine moins élevé que le sommet du Souverain de jade, est celui qui était désigné dès l'époque des *Han* sous le nom de „Tertre élevé" 介丘 [1]). C'est là que, en 1008, l'empereur *Tchen tsong* célébra la cérémonie *fong* comme le prouve la découverte qui fut faite dans ce lieu, en l'année 1747, de deux boîtes de jade dont l'une contenait 17 fiches de jade; les caractères inscrits sur ces fiches, à raison d'une ligne d'écriture par fiche, étaient une des prières adressées à la divinité en l'année 1008. Déjà, en 1482, on avait trouvé au même endroit des fiches de jade de l'année 1008, mais l'empereur avait ordonné de les enfouir à nouveau (A, VIII, 14 v° 16 v°).

24. 東天門 *Tong t'ien men* „Porte céleste de l'Est". — Cf. n°. 4 et n°. 8.

25. 東神霄山 *Tong chen siao chan* „Pic oriental des vapeurs célestes." Cf. no. 2.

26. 後石塢 *Heou che wou* „La muraille de pierre postérieure". — C'est par un artifice de perspective que cette localité est marquée sur notre carte, car elle se trouve en réalité de l'autre côté de la montagne, sur le versant

1) Cette expression a été pour la première fois appliquée au *T'ai chan* par *Sseu-ma Siang-jou* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, chap. CXVII, p. 17 v°).



Fig. 18.
Le temple de l'Empereur vert sur le haut du T'ai chan.

nord; on l'aperçoit dans le lointain, du sommet du *je kouan fong* (n° 23); les bâtiments qui s'y trouvent dans un site fort pittoresque, au milieu de beaux arbres, sont un temple de la Princesse, déesse du *T'ai chan* 元君廟; dans un pavillon de ce temple, le pavillon *Wei jan* 蔚然閣, on montre la tombe de la déese, ce qui est peu conforme avec la tradition d'après laquelle la Princesse des nuages colorés ne serait pas morte, mais aurait atteint en ce lieu à la transformation parfaite de son essence 碧霞元君煉眞之所, c'est-à-dire serait devenue une immortelle. (A, XVII, p. 4 r°-10 r°).

27. 愛身崖 *Ngai chen yai* „Escarpement où on tient à la vie" (A, VIII, 25 v°; D, 22 r°). — Les roches abruptes qui terminent du côté de l'Est le plateau du *T'ai chan* étaient devenues autrefois un lieu de suicide très fréquenté; c'est là que, poussés par cette mystérieuse force de suggestion qui attire les désespérés dans l'endroit même où d'autres avant eux se sont donné la mort, accouraient tous les malheureux pour mettre fin à leurs jours en se précipitant dans le gouffre; aussi la falaise maudite avait-elle pris le nom de *chö chen yai* 舍身崖 „escarpement où on abandonne la vie." A l'époque des *ming*, le gouverneur *Ho K'i-ming* voulut arrêter cette contagion de suicide et construisit un mur pour empêcher l'accès du sommet fatal; celui-ci fut dès lors nommé „l'escarpement où on tient à la vie"; en 1717, ce mur fut restauré par le préfet *Tchang K'i-fong*; il existe encore aujourd'hui; sur sa face extérieure, on a encastré quatre grosses pierres portant la sage recommandation 禁止捨身 „Il est interdit de se suicider"; on ne dit pas cependant de quelle peine seront passibles ceux qui enfreindront la défense; une inscription de l'année 1900, renouvelant les recommandations propres à rendre aux désespérés le courage de vivre, prouve d'ailleurs que,

jusqu'à nos jours, les suicides ont continué à se produire du haut de la roche qui exerce une si funeste attirance.

28. 仙人橋 *Sien jen k'iao* „le Pont des immortels". — Ce nom est donné à trois roches qui forment un périlleux trait d'union entre deux parois abruptes distantes l'une de l'autre de plus de dix pieds.

29. 獨秀峯 *Tou sieou fong* „Pic d'une beauté unique."

30. 孔子廟 *K'ong tseu miao* „Temple de Confucius." — Ce n'est que pendant la période *wan-li* (1573—1619) de la dynastie *Ming*, que les lettrés s'avisèrent d'édifier un temple de Confucius sur le *T'ai chan*; ce temple fut reconstruit en 1714. Il est de dimensions restreintes; le seul intérêt qu'il présente est que Confucius et ses quatre assistants (*Yen tseu*, *Tseng tseu*, *Tseu-sseu* et *Mong tseu*) y sont représentés, non par des tablettes, comme dans la plupart des temples de Confucius, mais par des statues, comme dans le grand temple de *K'iu-feou hien*. La fig. 18 montre au premier plan ce temple vu par derrière. — (A, X, 8 r°—13 r°; C, VIII, 13 r°).

31. 望吳跡 *Wang wou tsi* „Emplacement d'où (Confucius) vit de loin le pays de *Wou*." — Devant le temple de Confucius, un gouverneur du *Chan-tong* nommé *Li Chou-tö* éleva en 1757 un arc de triomphe, aujourd'hui disparu, pour signaler l'endroit où la tradition voulait que Confucius, accompagné de son disciple] *Yen Houei*, eût aperçu du sommet du *Tai chan* un cheval blanc attaché à la porte de la capitale du pays de *Wou*. — Nous avons déjà rapporté cette anecdote (voyez plus haut, p. 47); mais il en est d'autres qui associent aussi les noms de Confucius et du *T'ai chan*; c'est ainsi que, dans le chapitre *T'an kong* du *Li ki*, nous lisons: „Confucius, longeant le mont *T'ai*, entendit une femme pleurer et gémir amèrement auprès de sépultures. Les mains

appuyées sur la barre transversale de sa voiture, il salua et prêta l'oreille. Il envoya *Tseu-lou* dire à cette femme: „Madame, vous pleurez tout-à-fait comme une personne qui éprouve un grand chagrin." „Oui, répondit elle. D'abord le père de mon mari a été dévoré par un tigre; puis mon mari a péri de même; dernièrement mon fils a eu le même sort." „Pourquoi ne quittez-vous pas ce pays?" demanda Confucius. Elle répondit: „C'est que le gouvernement ne vexe pas le peuple." „Mes chers enfants, dit le Maître à ses disciples, n'oubliez pas cette parole. Un gouvernement tyrannique est plus cruel (et plus redouté) que les tigres (trad. Couvreur, *Les quatre livres*, p. 243)." Si ce texte doit être considéré comme relatant un fait authentique, il prouverait que, vers l'an 500 avant notre ère, la région du *T'ai chan* était infestée de tigres. — Dans le chapitre *t'ien jouei* 天瑞 du volume qui porte le nom de *Lie tseu*, nous trouvons un autre récit qui n'est pas moins célèbre, car la scène qu'il raconte a été souvent figurée sur des miroirs métalliques [1]): „Confucius se promenait auprès du *T'ai chan* lorsqu'il aperçut *Yong K'i-k'i* qui errait dans la région de *Tch'eng* (à 50 *li* au N. O. de la sous-préfecture actuelle de *Sseu-chouei*); vêtu d'une peau de cerf et ayant une corde pour ceinture, il chantait en jouant du luth. Confucius lui demanda: „Maître, quelle est la cause de votre joie?" Il répondit: „Les causes de ma joie sont fort nombreuses. Quand le Ciel a produit la multitude des êtres, c'est l'homme qui fut le plus noble de tous; or j'ai obtenu d'être un homme; telle est ma première cause de joie. Dans la distinction qui existe entre l'homme et la femme, c'est l'homme qui a la place d'honneur, et la femme qui tient le rang inférieur; or j'ai obtenu d'être un homme mâle, telle

---

1) Voyez le miroir reproduit dans le *Kin che souo* (page 60 r° du fascicule consacré aux miroirs) et le fragment de miroir, avec inscription en turc altaïque, qui provient de Minousinsk (*Inscriptions de l'Iénisséi*, pl. XXXIX).

est ma seconde cause de joie. Parmi les hommes qui viennent au monde, il en est qui ne voient pas le soleil et la lune (c. à. d. qui sont morts-nés), d'autres qui meurent avant même d'avoir quitté les langes; or j'ai déjà vécu quatre-vingt dix ans; telle est ma troisième cause de joie. La pauvreté est la condition habituelle des hommes; la mort est leur fin naturelle; puisque je suis dans cette condition habituelle et que j'aurai cette fin naturelle, pourquoi m'affligerais-je?" Confucius dit: „Excellent est cet homme qui sait élargir ses pensées!"

32. 北斗台 *Pei teou t'ai* „Terrasse de la Grande Ourse" (B, X, 15 v°). — Cette petite construction date de l'époque *wan-li* (1573-1619); on l'aperçoit sur la fig. 19 entre le temple de Confucius et le temple de la *Pi hia yuan kiun;* c'est un bloc cubique de maçonnerie traversé de part en part par deux passages en croix; un petit escalier permet d'accéder à l'esplanade supérieure sur laquelle se dressent deux fûts de pierre surmontés d'un chapiteau; le nom de ces deux colonnettes est 輔弼星 „les étoiles qui servent d'assistants." Elles paraissent symboliser le *T'ai chan* et la Grande Ourse qui sont comme les assistants, l'un sur la terre et l'autre au ciel, de la divinité suprême. Cette association du *T'ai chan* et de la Grande Ourse est fréquente en Chine et elle se retrouve dans nombre de formules littéraires (voyez entre autres les exemples donnés dans le Dictionnaire de Couvreur au mot 斗).

33. 寢宮 *Ts'in kong* „Temple de la chambre à coucher" (B, X, 21 r°). — Ce petit bâtiment est aussi appelé „temple postérieur de la princesse" 元君後宮; il est en effet situé en arrière du temple principal dont nous aurons prochainement l'occasion de parler (n°. 35). La partie importante de cet édifice est, non pas la chambre centrale où se trouve une statue ordinaire de la déesse, mais la chambre



Fig 19.

Sur le haut du T'ai chan.

Au premier plan, le temple de Confucius. Au second plan, le temple de la Pi hia yuan kiun (face occidentale). Entre les deux, la terrasse de la Grande Ourse.

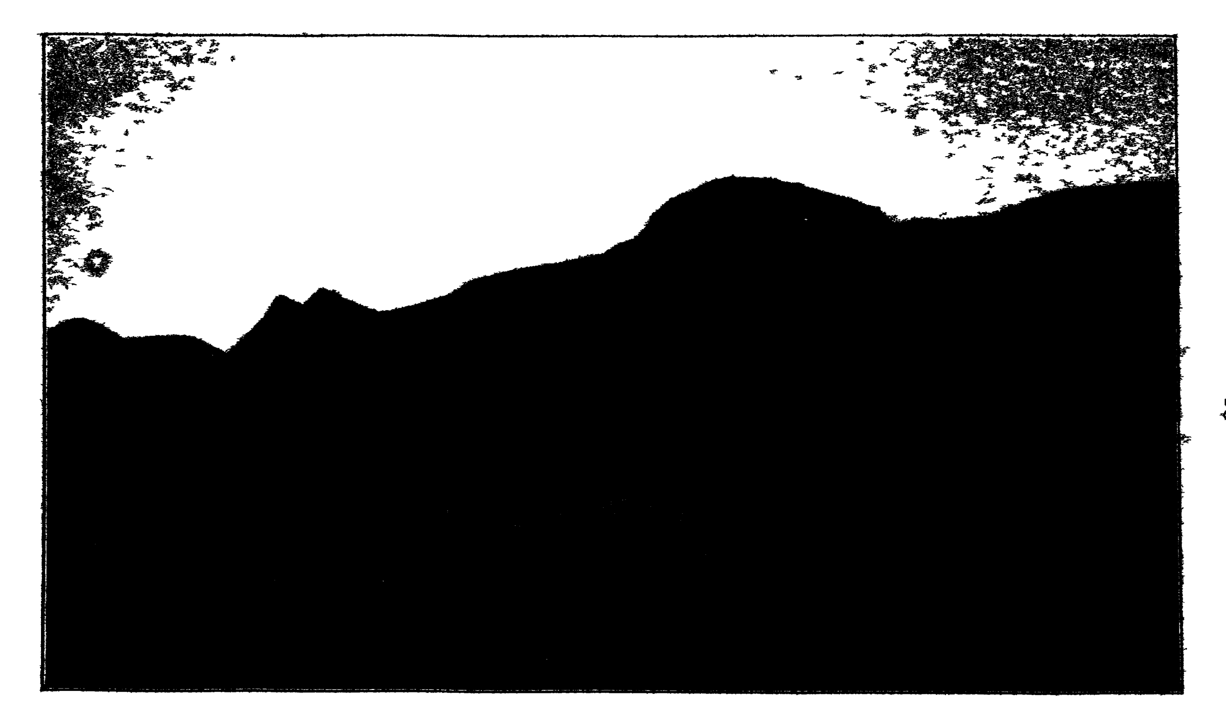


Fig. 20.

Temple de la Pi hia yuan kiun au sommet du T'ai chan.
Face orientale

de l'Est, celle où la déesse dort couchée sur un lit de bois que protègent des rideaux; ce repos dure toute l'année, mais il s'interrompt au moment de la saison des pluies, parceque, comme nous l'explique le bonze taoïste gardien de ce temple, les vêtements de la déesse pourraient être gâtés par l'humidité si elle restait couchée; on la prie donc de se lever 請他起來; on la fait sortir de son lit et on l'assied devant une table; c'est dans cette posture que nous avons trouvé la statue, celle-ci représente une jeune femme aux traits assez grossiers; la figure et les mains sont dorées; un bonnet doré laisse tomber ses pendeloques de perles de verre jusque sur le visage; quatre roses artificielles sont piquées dans la coiffure; une robe aux couleurs violentes, bleu, vert et rouge, une ceinture agrémentée de petits miroirs, un mouchoir jaune que tient une des mains constituent l'accoutrement de la déesse qui ressemble plus à une paysanne endimanchée qu'à une grande dame.

34. 青帝宮 *Ts'ing ti kong* „temple de l'Empereur vert" (C, VII, 34 v°). Ce dieu est celui dont „le prestige domine la région orientale" 威鎮東方; il fait partie du groupe des cinq Empereurs qu'on a imaginés, en conformité avec la théorie des cinq éléments, comme correspondant respectivement aux quatre points cardinaux et au centre; il semble cependant que l'Empereur vert soit bien antérieur à la systématisation des cinq Empereurs; on lui sacrifiait dès le septième siècle avant notre ère dans le pays de *Ts'in*; c'est encore dans le pays de *Ts'in* qu'apparaissent, au cinquième siècle avant notre ère, le culte de l'Empereur jaune et celui de l'Empereur blanc [1]); ces cultes locaux de *Ts'in* furent accommodés à la théorie des cinq éléments au commencement de la dynastie des premiers *Han* par l'adjonction

1) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 446, n. 4.

d'un cinquième Empereur qui fut l'Empereur noir.[1]) — L'édifice consacré à l'Empereur vert au sommet du *T'ai chan* n'offre aucun intérêt.

35. 碧霞宮 *Pi hia kong* „Temple (de la princesse) des nuages colorés" (A, IX, 22 r°—39 r°; B, X, 15 v°—20 v°; C, VII, 30 r°—34 r°; D, 19 r° — 20 r°). — Ce temple est le sanctuaire supérieur de la déesse 元君上廟. La disposition générale des bâtiments se laisse bien apercevoir sur notre carte (fig. 1); la route qui mène au sommet de la montagne aboutit par une série d'escaliers (fig. 19) à une porte pratiquée à l'Est de l'enceinte du temple; elle ressort par une porte de l'Ouest après avoir passé entre la scène pour les représentations théâtrales à droite et les édifices religieux à gauche. Si nous franchissons le porche qui nous introduit dans la cour intérieure du temple, nous nous trouvons en précence d'un pavillon quadrangulaire à double toit recouvert de tuiles vernissées jaunes; il est ouvert par devant et laisse voir une statue de la déesse richement ornée; les pélerins ne manquent pas de se prosterner devant elle et de déposer leur offrande qu'un moine taoïste signale aussitôt en frappant un coup sur un bassin de fonte (voyez la fig. 24 dans l'ouvrage du p. Tschepe). Si on contourne ce pavillon, on arrive au grand bâtiment du fond qui est couvert en tuiles de cuivre; au centre, assise sur un siège dans une niche, se trouve la déesse qui a un miroir derrière la tête et qui porte un bonnet à franges; elle a dans ses mains l'insigne *kouei* 圭; à sa droite et à sa gauche deux assistantes tiennent, l'une le sceau, l'autre le décret, qui sont les emblèmes de l'autorité exercée par la déesse. Dans des niches semblables et dans des postures analogues sont, à l'Est, la dame des yeux 眼睛奶奶 et, à l'Ouest, la dame qui envoie les enfants 送子奶奶 (cf. p. 32, lignes

1) Cf. *Sseuma Ts'ien* trad. fr. t. III, p. 449.

11 et suiv.). Ces deux mêmes déesses secondaires 眼光子孫二神母 occupent respectivemement les bâtiments latéraux, couverts de tuiles de fer, situés à gauche et à droite du pavillon quadrangulaire qui est au milieu de la cour. En avant de ces bâtiments latéraux, deux pavillons abritent des stèles impériales.

Des deux côtés du pavillon quadrangulaire central, on remarquera deux petites stèles de bronze qui datent respectivement des années 1615 et 1625. Mais les inscriptions sont peu distinctes, car elles ont souffert de l'incendie qui détruisit le temple en 1740.

L'origine de ce sanctuaire remonte à l'époque de l'empereur *Tchen tsong* (998—1022) de la dynastie *Song*. Lorsque, en 1008, ce souverain eut célébré la cérémonie *fong* sur le *T'ai chan*, on découvrit, auprès d'un étang appelé depuis lors l'étang de la femme de jade 玉女池, une statue de femme en pierre; l'empereur ordonna qu'on la reproduisît en jade et il fit élever, à l'endroit même où était autrefois l'étang et où est aujourd'hui le temple, un sanctuaire portant le nom de *Tchao tchen kouan* 昭眞觀; pendant la période *hong-wou* (1368—1398) des *Ming*, on répara ces bâtiments, on les agrandit et on leur donna le nom de *Ling-ying kong* 靈應宮; pendant la période *kia-tsing* (1522—1566), ce nom fut changé derechef en celui de *Pi hia ling yeou kong* 碧霞靈佑宮. Pendant la période *wan-li* (1573—1616), l'empereur *Chen tsong* fit faire et placer dans le temple une statue de la déesse en bronze doré afin que cette oeuvre pie préservât sa mère de la cécité; c'est pour abriter cette statue que fut construit le pavillon *K'in k'iue* 金闕, à l'endroit occupé aujourd'hui par le pavillon quadrangulaire au centre de la cour du temple. Le *Tai lan* (chap. IX, p. 22 v°) nous apprend que cette statue a été transportée au bas de la montagne et qu'elle se trouve maintenant à l'Est de la

colline *Chö-cheou*; il est vraisemblable que c'est la belle statue qu'on peut voir dans la salle postérieure du temple *Ling-ying* (n° 166).

Le temple de la déesse au sommet du *T'ai chan* est resté le foyer d'attraction des grands pélerinages qui montent chaque année à l'assaut de la montagne sainte; les empereurs mêmes participent à cette dévotion populaire, et, depuis l'année 1759 jusqu'à nos jours, ç'a été la coutume constante qu'un envoyé impérial vienne, le dix-huitième jour du quatrième mois, apporter des offrandes à la princesse (D, 19 v°).

36. 更衣亭 *Keng yi t'ing* „Pavillon où on change de vêtements." C'est l'endroit où l'empereur changeait de vêtements quand il venait sacrifier. Cette annexe du temple se présente au premier plan dans la fig. 20; la cour est toute encombrée des matériaux dont se servaient au moment de ma visite en 1907 les ouvriers occupés à la réfection du temple.

37. 東岳廟 *Tong yo miao* „Temple du Pic de l'Est" (B, X, 20 v°; C, VII, 30 r°; D, 20 r°-v°). — C'est le temple supérieur du *T'ai chan* 泰山上廟; il a été réparé sous les *Yuan* (1280—1367) par *Tchang Tche-chouen* puis, en 1543, par *Ts'eng Si* (A, IX, 1 v°). Il renferme une statue toute dorée du dieu du *T'ai chan*. Ce dieu est loué par deux écriteaux qui sont des dons impériaux; l'un porte la phrase 資始惟元 „Pour fournir le commencement (de toute existence), c'est lui qui est le principe"; le second présente les mots 上摩蒼昊 „En haut, il touche au firmament azuré." — La pauvreté de cet édifice contraste avec la richesse du temple consacré à la Princesse des nuages colorés et montre à quel point l'antique divinité masculine du *T'ai chan* a été éclipsée par la jeune déesse. C'est dans le mur méridional de la cour de cet édifice que se trouve encastré le Tableau des cinq montagnes sacrées de l'année 1614 (cf.

chap. VI). Derrière le temple, et masquée en partie par lui, est la grande inscription de l'empereur *Hsuan tsong* (n° 38).

38. 摩崖碑 *Mo yai pei* „Inscription de la paroi de rocher polie." — Nous donnons plus loin (chapitre *Epigraphie*) la reproduction et la traduction intégrale de l'inscription colossale que l'empereur *Hsuan tsong* écrivit de sa propre main en l'année 726 pour commémorer l'accomplissement de la cérémonie *fong* au sommet du *T'ai chan*. Lorsque les caractères de 14 centimètres de haut avaient conservé leur dorure primitive et lorsqu'aucune construction ne les cachait, cette énorme inscription devait paraître extrêmement imposante; même aujourd'hui, elle ne laisse pas que de faire encore grand effet.

39. 桃花洞 *T'ao hoa tong* „Grotte des fleurs de pêcher." Cette petite anfractuosité dans le roc est située en dessous des deux roches dites „Tambours suspendus" 懸鼓, à l'Ouest de la grande inscription.

40. 升仙坊 *Cheng sien fang* „Arc de triomphe signalant l'endroit où on s'élève à l'immortalité." — Après avoir parcouru tout le plateau du sommet du *T'ai chan*, nous prenons le chemin de la descente, et après être sortis de *Nan t'ien men* (n°. 8) et avoir dévalé de toute la rapidité de nos porteurs de chaises jusqu'au bas de la redoutable rampe d'escaliers qu'on appele „les dix-huit replis" 十八盤, nous arrivons à ce petit arc de triomphe qui annonce par son nom même la raideur de l'ascension finale. Non loin de là est un pavillon qui porte le nom de

41. 壽星亭 *Cheou sing t'ing* „Pavillon de l'étoile de la longévité", ou *Siao wou t'ing* 小屋亭 „Pavillon de la petite chambre."

42. 龍門坊 *Long men fang* „Arc de triomphe de la porte du dragon." — Nous remarquons, à l'Ouest, le

43. 翔鳳嶺 *Siang fong ling* „Montagne du phénix voltigeant", — à laquelle fait face, du côté de l'Est, la

44. 飛龍石 *Fei long che* „Roche du dragon volant." — Ces deux dénominations sont tirées de la forme des rochers. — Plus à l'Est, nous avons la



Fig. 21.

La montée du T'ai chan à la hauteur du Touei song chan.
Au premier plan, des porteurs de chaises.

45. 白雲洞 *Pai yun tong* „Grotte des nuages blancs." — C'est de cette grotte que sont censés se dégager les nuages auxquels on applique cette parole du commentaire de *Kong-*

yang au *Tch'ouen ts'ieou* (31e année du duc *Hi*): „Ils sortent en heurtant les pierres; ils se rassemblent en moins de temps qu'il n'en faut pour tourner la main ou pour étendre le doigt; en moins de deux matins, ils couvrent de pluie tout l'empire." — Au-dessous est la

46. 對松山 *Touei song chan* „Montagne des pins qui font face (au voyageur)"; — on l'appelle aussi 萬松山 *wan song chan* „Montagne des dix mille pins." — Plus à l'Est, le

47. 蓮花峯 *Lien houa fong* „Pic de la fleur de lotus" est ainsi nommé parceque ses cinq cîmes ressemblent à une fleur de lotus épanouie. — Plus à l'Est se trouve le

48. 夢仙廟 *Mong sien miao* „Temple de l'immortel vu en songe." — Plus à l'Est se trouve le

49. 獅子峯 *Che tseu fong* „Pic du lion," ainsi nommé à cause de sa forme qui le fait ressembler à un lion. — Revenant au chemin de la descente dont nous nous étions un moment écartés, nous arrivons au

50. 朝陽洞 *Tch'ao yang tong* „Grotte tournée vers le midi." — Cette grotte est assez spacieuse et peut contenir, d'après les auteurs chinois, une vingtaine de personnes. De l'autre côté de la route, on a gravé sur le roc deux poésies de l'empereur *K'ien-long* à l'éloge de cette grotte, et, à cause de l'énormité des caractères qui n'ont pas moins de trois pieds de diamètre, la roche sur laquelle ils sont incisés a pris le nom de

51. 萬丈碑 *Wan tchang pei* „Stèle de cent mille pieds d'élévation." (A, XI, 6 v°) — Au Nord de la grotte *Tch'ao-yang tong* se dressait autrefois un pin solitaire qu'on nommait le *Tch'ou che song* 處士松; par cette dénomination on le comparait à un de ces hommes éminents qui vivent

à l'écart des fonctions publiques et on l'opposait aux cinq pins ayant le titre de „grand officier" que nous rencontrons un peu plus bas (n° 53).

52. 元君殿 *Yuan kiun tien* „Salle de la princesse." — Ce petit sanctuaire de la déesse du *T'ai chan* est au sud de la grotte *Tch'ao-yang*.

53. 五松樹 *Wou song chou* „Les cinq pins". — C'est là que devaient se trouver les cinq pins qui reçurent le titre de „grand officier", comme le rappelle l'arc de triomphe situé un peu plus bas; cet arc de triomphe porte en effet l'inscription 五大夫松 *Wou ta fou soug* et il est certain que la tradition populaire, au moins depuis l'époque des *T'ang*, comprend ces mots comme signifiant „les cinq pins ayant le titre de grand officier" (D, 17 v°.); mais il importe de remarquer que cette interprétation repose sur un contresens; la seule traduction correcte est „le pin ayant le titre de grand officier du cinquième degré". Nous lisons en effet dans les *Mémoires historiques* de *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr., t. II, p. 140) que, en 219 av. J.-C., lorsque l'empereur *Ts'in che houang ti* fit l'ascension du *T'ai chan*, il fut surpris par un violent orage; il se réfugia sous un arbre, et, par reconnaissance il conféra à celui-ci le titre de *wou ta fou* „grand officier du cinquième degré."

Au-dessous de l'arc de triomphe *Wou ta fou song* on arrive à une petite esplanade ombragée par trois beaux pins; on y fait généralement halte pour prendre quelques rafraîchissements dans le restaurant qui attend ici les voyageurs et leurs porteurs. A l'Est, cet emplacement est dominé par une roche qui porte le nom de

54. 飛來石 *Fei lai che* „Pierre qui est venue en volant." — On sait que cette expression „venu en volant" est fréquemment appliquée en Chine à des rochers, à des

statues, à des cloches, etc., auxquels on attribue une origine miraculeuse [1]).

55. 御帳坪 *Yu tchang p'ing* „Esplanade de la tente impériale." — C'est sur ce petit plateau, situé au Nord-Est de la route, que, d'après la tradition, une tente aurait été disposée pour abriter l'empereur *Tchen tsong* lorsqu'il monta sur le *T'ai chan* en l'an 1008.

A l'Ouest de ce point, nous trouvons indiqués sur notre carte les noms suivants:

56. 臥馬峯 *Wo ma fong* „Pic du cheval couché." — Cette montagne est ainsi nommée à cause de sa forme;

57. 九女砦 *Kieou niu tchai* „Retranchement des neuf femmes"; — C'est là que, suivant la légende, neuf femmes se retranchèrent pour se mettre à l'abri des guerres qui ravageaient la contrée;

58. 廻雁嶺 *Houei yen ling* „Montagne du retour des oies sauvages." — Nous reprenons maintenant le chemin de la descente; nous passons successivement les trois ponts *Siue houa k'iao* 雪花橋 „Pont des fleurs de neige", *Houei long k'iao* 廻龍橋 „Pont du dragon sinueux" et *K'oua hong k'iao* 跨虹橋 „Pont qui franchit l'arc-en-ciel"; les petits torrents qui sont caractérisés par ces vives images forment le

59. 黃西河 *Houang si ho*. — Nous arrivons maintenant au trajet le plus agréable de tout le parcours; sur une longueur de trois *li* environ, le chemin serpente à flanc de montagne, formant une promenade où la marche est aisée et où les aspects du paysage sont fort beaux (fig. 22); ce sont

1) G. L. Gaillard, *Croix et swastika*, p. 217 et suiv.

60. 快活三里 „Les trois *li* pleins d'agrément." — A l'Ouest, on voit les montagnes

61. 傲來峯 *Ngao lai fong* „Pic qui s'avance orgueilleusement";

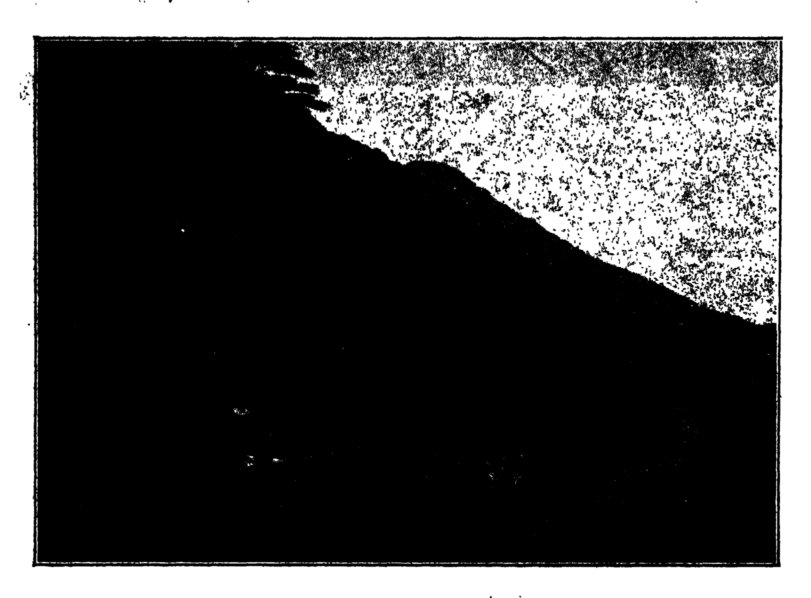


Fig. 22.
Les trois *li* pleins d'agrément.

62. 扇子崖 *Chan tseu yai* „la Paroi en forme d'éventail",

63. 仙人掌 *Sien jen tchang* „la Main de l'immortel." — Après avoir longé la montagne de couleur jaunâtre appelée

64. 黃峴嶺 *Houang hien ling* „Montagne de l'escarpement jaune,"
le chemin laisse à gauche le petit temple

65. 增福廟 *Ts'eng fou miao* „Temple de celui qui augmente le bonheur." Parmi les divinités qui forment la

cour du dieu du *T'ai chan*, il en est deux dont l'un préside à l'augmentation du bonheur, et l'autre à la diminution du bonheur (cf. p. 41, lignes 2—5). C'est sans doute au premier d'entre eux qu'est dédié ce temple. Auprès de ce petit bâtiment est un acacia dont on attribue l'origine à l'époque des *T'ang* 唐槐. — Nous arrivons maintenant à l'arc de triomphe appelé

66. 二天門 *Eul t'ien men* „la seconde Porte céleste." C'est ici le milieu du parcours entre *yi tien men* (nº 94) où commence l'ascension, et *nan t'ien men* (nº 8) où elle prend fin. — Auprès de cet arc de triomphe, se trouve le petit temple

67. 二虎廟 *Eul hou miao* „Temple des deux tigres", derrière lequel une roche affecte la forme d'un tigre couché. — De l'autre côté de *eul t'ien men*, notre carte marque le

68. 靈官廟 *Ling kouan miao* „Temple du fonctionnaire divin". — Je n'ai trouvé ce temple cité dans aucun ouvrage et, pour ma part, je n'ai su voir, de ce côté de *eul t'ien men*, qu'un restaurant d'où on jouit d'une vue admirable. La descente reprend et nous passons successivement devant deux petits temples dont le premier est dédié aux

69. 三大士 *San ta che* „Trois grands hommes," à savoir les trois Bodhisattvas Mañjuçrî, Avalokiteçvara et Samantabhadra dont les cultes sont localisés respectivement au *Wou t'ai chan* (prov. de *Chan-si*), dans l'île *P'ou-t'o* (prov. de *Tchö-kiang*) et sur le mont *Ngo-mei* (prov. de *Sseu-tch'ouan*); le temple qui suit celui-ci est le

70. 金星亭 *Kin sing t'ing* „Pavillon de la planète du métal (Vénus);" ce nom était remplacé, au moment de mon passage, par celui de 藥王殿 „Salle du roi de la méde-

cine." — Après un assez long contour, le chemin atteint un arc de triomphe en pierre[1]) qui signale le

71. 廻馬嶺 *Houei ma ling* „Montagne où les chevaux s'en retournent." Ce nom indique que les chevaux ne peuvent pas monter plus haut. A partir d'ici, pour le voyageur qui descend, le chemin devient beaucoup plus aisé; aussi allons-nous voir les édifices se multiplier.

72. 玉皇廟 *Yu houang miao* „Temple du Souverain de jade." Petit édifice où on ne voit qu'une statue de facture fort médiocre; la figure du dieu est toute brune.

73. 元君殿 *Yuan kiun tien* „Salle de la princesse." La déesse, portant sur sa coiffure les trois oiseaux aux ailes éployées, tient en main un *kouei* 圭 vert, rouge et or; elle a quatre assistantes qui tiennent des *kouei* verts à la base et blancs au sommet.

74. 壺天閣 *hou tien ko* „Pavillon de l'univers dans un pot". — Ce porche monumental à été construit en 1747 sur l'emplacement où avait été élevé sous les *Ming*, entre 1522 et 1566, le *cheng sien ko* 昇仙閣 „Belvédère où on monte à l'immortalité" (D, 17 r°).

75. 歇馬崖 *Hie ma yai* „Escarpement où on fait se reposer les chevaux" (fig. 23). — La roche formait ici autrefois un abri sous lequel on pouvait loger des chevaux; aussi la nommait-on parfois „l'écurie pour les chevaux" 馬棚崖; on l'appelait encore „l'escarpement des trois mots" 三字崖 parce que les trois caractères formant son nom avaient été tracés, disait-on, sur la roche par le pinceau de l'immortel *Lu Tong-pin* auquel on attribue en Chine tant d'autographes extraordinaires (cf. *T'oung pao*, 1906, p. 698—700). — Nous

1) Ce monument à été reproduit dans le livre du p. Tschepe (fig. 20), mais la photographie a été invertie.

traversons maintenant le pont *Teng sien k'iao* 登仙橋 „Pont qui monte vers les immortels" et nous arrivons au



Fig. 23.
Escarpement où on fait se reposer les chevaux.

76. 水簾洞 *Chouei lien tong* „Grotte du voile d'eau." — Comme le torrent était à sec au moment de mon passage, je n'ai pu voir les eaux se précipiter en cascade de manière à former un voile ou un rideau. L'arc de triomphe marqué sur notre carte indique l'endroit d'où on peut admirer ce spectacle quand les circonstances sont favorables.

A l'Est du *chouei lien tong*, on s'écartera un moment de la route pour aller visiter le

77. 石經峪[1] *Che king yu* „Vallon du livre sacré gravé sur pierre." Sur une paroi de rocher on voit gravé en fort gros caractères le texte du *kin kang king* 金剛經; cette inscription, qui est d'ailleurs maintenant fort endommagée par les eaux, remonte à la période *wou-p'ing* (570—575 p.C.) de la dynastie des *Ts'i* septentrionaux; d'après l'épigraphiste *Souen K'o-hong*, elle aurait pour auteur un certain *Wei Tseu-chen*, mais *Nie Wen*, auteur du *T'ai chan tao li ki*, l'attribue avec plus de vraisemblance à *Wang Tseu-tch'ouen* (D, 16 v°; A, XI, 23 r°). — Sous les *Ming*, un lettré inconnu a gravé au-dessous de ce texte bouddhique un paragraphe du traité confucéen de la Grande étude (*ta hio*). — Près de cette paroi de rocher est un pavillon de pierre qui est indiqué sur notre carte. Non loin de là, une roche tranchée comme par le coup d'épée de quelque personnage surnaturel est le

78. 試劍石 *Che kien che* „Rocher sur lequel on essaya l'épée." Plus à l'Est, nous voyons marqués sur la carte les noms suivants:

79. 龍泉峯 *Long ts'iuan fong* „Pic de la source du dragon";

80. 摩天嶺 *Mo t'ien ling* „Montagne qui touche le ciel";

81. 鵓鴿崖 *P'o k'o yai* „Escarpement des cailles." — Nous revenons maintenant à l'arc de triomphe *chouei lien tong* (n° 76) et nous reprenons le chemin de la descente; après avoir traversé le pont *tchou chouei lieou* 住水流橋 d'où on a une belle vue sur le lit tourmenté du torrent, nous passons devant un petit sanctuaire appelé

1) La carte chinoise écrit 經石峪 *king che yu*, ce qui est en effet la dénomination actuelle. Mais il est évident que le nom de *che king yu*, en usage sous les *Song*, est plus correct (cf. A, XI, 22 r°).

82. 三官廟 *San kouan miao* „Temple des trois fonctionnaires"; on désigne sous ce nom de „trois fonctionnaires" la trinité formée par les divinités du ciel, de la terre et de l'eau [1]). — Autrefois, ce sanctuaire portait le nom de 人祖廟 *jen tsou miao* „Temple du premier des hommes" et était consacré à *Ts'in che houang ti*; nous lisons en effet dans *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr., t. II, p. 184) que, en 211 av. J.-C., une prédiction annonca la mort prochaine de ce souverain en le désignant par l'expression 祖龍 *tsou long* „le dragon-ancêtre"; ce terme s'appliquait à *Ts'in che houang ti*, puisque le dragon symbolise l'empereur et que le mot 祖 peut signifier le premier ou le chef des hommes 人之先也. Ce temple fut désaffecté par suite de la haine que les lettrés ont vouée à *Ts'in che houang ti* et c'est pourquoi il est maintenant consacré aux trois fonctionnaires du ciel, de la terre et de l'eau. — Ce bâtiment se trouve au pied de la roche appelée

83. 雲頭埠 *Yun t'eou pou* „Mont du sommet des nuages". — Nous arrivons maintenant au

84. 高老橋 *Kao lao k'iao* „Pont du taoïste *Kao*". — D'après la tradition, le chemin aurait été ici frayé par un adepte des doctrines de *Houang ti* et de *Lao tseu* nommé *Kao*; ce pont fut d'ailleurs réparé en 1560 par un fonctionnaire nommé *Kao Tsie* (D, 16 v°).

85. 斗母宮 *Teou mou kong* ou 斗姥宮 *Teou lao kong*, „Temple de la déesse de la Grande ourse." — Cette divinité est représentée sous la forme d'une femme dont la tête est surmontée d'une double couronne de têtes plus petites et dont les bras sont au nombre de vingt-quatre de chaque côté du corps; elle est accompagnée d'un cortège de quarante

1) Voyez, plus loin, la note à la fin du n° 110.

divinités qui paraissent être des divinités stellaires. Dans une autre salle, on trouvera un Bouddha à l'intérieur d'une grotte et, par devant, les statues de la Princesse et de ses deux acolytes. Une salle au fond de la cour présente une statue de Maitreya. — Ce temple a été réparé en 1542. Il était habité autrefois par des nonnes taoïstes qui ont été expulsées en 1906.

86. 萬仙樓 *Wan sien leou* „Tour des dix mille immortels". (B, X, 14 r°). — A l'étage supérieur de ce porche sous lequel passe la route, on remarque quelques fresques modernes représentant les trois divinités du bonheur, des hautes dignités et de la longévité, ainsi que les Huit immortels, *Lieou Hai* avec son crapaud sur la tête, etc. A l'étage central, on vénère la Princesse, déesse du *T'ai chan*, et ses deux acolytes. Cet édifice a été construit en l'année 1620 (D, 16 v°).

87. 三官廟 *San kouan miao* „Temple des trois fonctionnaires". Cf. n° 82. — A l'Ouest, un mamelon est le

88. 白騾塚 *Pai lo tchong* „Tombeau de la mule blanche". Lorsque, en 726 p.C., l'empereur *Hiuan tsong*, de la dynastie *T'ang*, se proposait de monter faire le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*, le préfet de *Yi tcheou* lui offrit une mule blanche fort remarquable; l'empereur se fit transporter par elle à la montée et à la descente sans éprouver aucune fatigue; quand il eut terminé tous les rites et qu'il fut arrivé au bas de la montagne, il mit pied à terre pour se reposer; au bout de quelques instants, un officier vint dire que la mule blanche, sans aucune maladie apparente, était morte soudainement. L'empereur, émerveillé de ce prodige, conféra à la mule blanche le titre posthume de „général" (*pai lo tsiang kiun* 白騾將軍); il ordonna aux fonctionnaires des rites de lui préparer un cercueil et d'entasser des pierres

de manière à former une tombe[1]). — Il est à remarquer que le *Tao li ki* de *Nie Wen* place ailleurs le tombeau de la mule blanche; cf. n° 140.

89. 飛雲閣 *Fei yun ko* „Belvédère des nuages volants". Aujourd'hui nommé *Kouan yin ko* 觀音閣 „Belvédère de la déesse *Kouan yin*". Cette construction s'élève au Sud-Est du passage connu sous le nom de 紅門 *Hong men* „la porte rouge", parce qu'il est dominé par une roche rougeâtre appelée

90*bis*. 紅門石 *Hong men che* „Roche de la porte rouge".

90. 紅門宮 *Hong men kong* „Temple de la porte rouge". — Fondé en 1626 (D, 16 r°). Cet édifice constitue le temple médian de la princesse 元君中廟 par opposition au temple supérieur (n° 35) et au temple inférieur (n° 166). Dans une grande salle, on voit les statues habituelles de la déesse et de ses deux acolytes; devant elles se tiennent debout deux guerriers à l'aspect farouche: l'un, qui a le visage blanc, tient un enfant dans ses bras; l'autre, qui a le visage jaune, brandit une épée et un disque enflammé.

91. 合雲亭 *Ho yun t'ing* „Pavillon où les nuages se rassemblent"; construit en 1725 (D, 16 r°); son nom lui a été donné en 1748 par l'empereur *K'ien-long*.

92. 佛殿 *Fo tien* „Salle du Boudha". Plus connu sous le nom de *Mi-lei yuan* 彌勒院 „Temple de Maitreya". Ce bâtiment était autrefois destiné à permettre aux dignitaires du cortège impérial de changer de vêtements.

Si nous continuons à descendre nous passons sous „l'arc de triomphe des escaliers du ciel" *T'ien kie fang* 天階坊, suivi presque aussitôt de l'arc de triomphe signalant

1) Cf. A, XIII, p. 25 v°-26 r° et *Chan-tong t'ong tche* chap. XXXVI, p. 20 v°.

93. 孔子登臨處 *K'ong tseu teng lin tch'ou* „l'endroit où Confucius monta et arriva". C'est le lieu d'où Confucius trouva petit le pays de *Lou*, tandis que, parvenu au sommet de la montagne, il trouva petit l'empire tout entier (cf. n° 20); il est à remarquer cependant que, d'après le texte de Mencius (VII, a, 24), ce serait du haut de la colline orientale (et non du haut du *T'ai chan*) que le pays de *Lou* aurait paru petit à Confucius.

94. 一天門 *Yi t'ien men* „Première porte céleste". Cet arc de triomphe, reconstruit en 1717 (D, 16 r°), marque le commencement de l'ascension qui a son milieu à *Eul t'ien men* (n° 66) et sa fin à *Nan t'ien men* (n° 8). — Nous arrivons maintenant dans un hameau tapi au pied de la montagne. A l'Ouest de la route se trouve le

95. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*". On sait que l'empereur *Kouan* est le nom sous lequel on a divinisé *Kouan Yu* 關羽, mort en 219 p.-C.; ce personnage est célèbre pour son dévouement au fondateur de la dynastie des *Han* du pays de *Chou* et il est devenu le prototype du loyalisme envers le souverain. Les temples de *Kouan ti* servent habituellement de lieu de réunion aux gens du *Chan-si* parceque *Kouan Yu* était originaire de cette province; cet usage se retrouve ici et ce temple du pied du *T'ai chan* est un club de gens du *Chan-si* (山西會館 *Chan-si houei kouan*). Au moment où je l'ai visité, on se disposait à y donner une représentation théâtrale; pour que le dieu pût y assister, on avait fait sortir du temple la statue secondaire et on l'avait installée sous la vérandah de manière à ce qu'elle fût à la meilleure place parmi les spectateurs [1]).

1) Dans la plupart des temples, la divinité est représentée par deux statues; l'une est inamovible et reste toujours dans le sanctuaire; la seconde, qui est comme un reflet de la première et qui est généralement de dimensions plus petites, est celle qu'on promène dans les processions et qu'on fait participer à tous les actes du culte.

Nous nous détournerons maintenant de la route pour considérer les divers édifices qui se trouvent dans la direction de l'Est:

96. 后土殿 *Heou t'ou tien* „Temple de la souveraine Terre” (C, VII, 27 v°). Ce temple est aujourd'hui détruit.

97. 老君堂 *Lao kiun t'ang* „Salle de *Lao kiun* (C, VII, 27 v°). Ce temple de *Lao tseu* présente trois statues d'hommes assis dans l'attitude de l'enseignement. Je n'ai pu encore déterminer qui sont ces deux acolytes de *Lao tseu* qui l'accompagnent, de même que Kâcyapa et Ananda sont aux côtés du Bouddha et de même que *Yen tseu* et *Tseng tseu* se tiennent auprès de Confucius. Il est probable que l'un d'eux est *Yin Hi*, le fameux gardien de la passe *Han-kou kouan* (ou, suivant d'autres, de la passe *San kouan*), pour qui *Lao tseu* écrivit le *Tao tö king*.

Dans la cour de ce temple, on remarque deux stèles jumelles, de 2 mètres 50 environ de hauteur, réunies sous un même chapiteau; elles présentent sur leurs deux faces vingt-cinq dédicaces, poésies ou listes de noms dont les dates varient entre l'année 661 et l'année 698. Ce monument est important pour l'histoire de l'écriture et pour celle du Taoïsme à l'époque des *T'ang*; il est longuement étudié dans le chapitre LIII du *Kin che ts'ouei pien* et dans le chapitre XII du *Tai lan*.

Le *Lao kiun t'ang* est le seul vestige qui reste du grand ensemble de bâtiments qui, depuis les *T'ang* jusqu'aux *Yuan*, constituait le temple médian du *T'ai chan* par opposition au temple inférieur (n° 218) et au temple supérieur (n° 37).

98. 藥王廟 *Yao wang miao* „Temple du roi de la médecine”.

99. 王母池 *Wang mou tch'e* „L'étang de la mère

reine (d'Occident)" (A, XII, 1 r°; C, VII, 18 r°); la cour antérieure de ce temple est occupée par un grand bassin rectangulaire avec une belle balustrade en pierre; on l'appelle l'étang des joyaux *Yao tch'e* 瑤池 et on le rattache au nom de la fameuse mère reine d'Occident, de la *Si wang mou* qui règne dans les montagnes mystérieuses de l'Ouest au milieu d'éblouissantes richesses. Cet étang est ancien, car il est déjà mentionné dans un des textes de l'époque des *T'ang* gravés sur les stèles jumelles du *Lao kiun t'ang* (n° 97). On le traverse sur un pont de pierre et on accède à une nouvelle cour au fond de laquelle est un bâtiment consacré à des divinités féminines.

100. 呂祖樓 *Lu tsou leou* „Tour du patriarche *Lu*". Cet édifice, consacré à l'immortel *Lu Tong-pin*, a été construit en 1797 (B, X, 22 v°).

101. 虬在灣 *K'ieou tsai wan* „La crique où est présent le dragon sans cornes". Nom d'un petit lac.

102. 小蓬萊 *Siao p'ong lai* „Le petit *P'ong-lai*". On sait que *P'ong-lai* est le nom d'une des îles légendaires que l'imagination populaire place dans la mer orientale; ici, ce nom est appliqué à un site rocheux qui était fort pittoresque avant que des ouvriers carriers ne l'eussent endommagé (D, 16 r°).

103. 呂祖洞 *Lu tsou tong* „Grotte du patriarche *Lu*"; Cette grotte assez spacieuse passe pour avoir été habitée par le patriarche *Lu*. On y voit sa statue en pierre et une inscription de l'année 1615 (A, XII, 1 v°; B, X, 22 r°-v°; C, VII, 28 r°-v°; D, 15 v°)[1].

1) L'association de la légende de *Lu Tong-pin* avec cette grotte paraît assez récente; en effet, dans un des textes de l'époque des *T'ang* gravés sur les stèles jumelles du *Lao kiun t'ang* (No 97), cette grotte est mentionnée sous le nom de *Fa cheng tong* 發生洞 „La grotte qui

104. 虬仙洞 *K'ieou sien tong* „Grotte du dragon sans cornes devenu un immortel". D'après la légende, ce dragon sans cornes avait coutume de venir se prosterner devant les poésies que *Lu Tong-pin* écrivait sur le rocher; un jour, touché par le pinceau du maître magicien, il se transforma en un dragon à cornes et ailé et disparut (A, XII, 2 r°).

105. 東眼光殿 *Tong yen kouang tien* „Salle orientale de la bonne vue". D'après son nom, ce bâtiment doit être consacré à celle des deux acolytes de la Princesse qui préside à la bonne santé des yeux.

106. 廻龍峪 *Houei long yu* „Vallée du dragon qui se replie".

107. 四陽菴 *Sseu yang ngan* „Sanctuaire des quatre *yang* (?)" (B, X, 22 r°; C, VII, 34 v°).

Nous revenons maintenant à la route que nous avions abandonnée à la hauteur du temple de *Kouan ti* (n° 95) et nous continuons à la descendre. Nous remarquons à l'Ouest le

108. 大王廟 *Ta wang miao* „Temple du grand roi". Le nom complet est *Kin long sseu ta wang miao* 金龍四大王廟 „Temple du grand roi quatrième de *Kin-long*" (A, XII, 21 v° et 25 v°; B, X, 13 r°; C, VII, 27 v°) — L'homme divinisé qu'on y adore est un certain *Sie Siu* au sujet duquel nous trouvons quelques détails dans le *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXVIII, p. 5 r°: Ce *Sie Siu*, qui était originaire de la ville préfectorale de *Hang-tcheou*,

émet la vie", et, dans la relation de voyage de *Ts'ien Po-yen* (B, V, 12 r°), qui écrivait sous les *Song*, elle est appelée *Kin mou tong* 金母洞 „la grotte de la déesse d'or" (D, 15 v°).

dans la province de *Tchö-kiang*, était un parent de l'impératrice femme de l'empereur *Li tsong* de la dynastie *Song*; en 1276, les Mongols envahirent la ville de *Hang-tcheou*, forcèrent les portes du palais et enlevèrent la vieille impératrice; *Sie Siu* s'alla noyer de déserpoir dans la petite rivière *T'iao* et, par un prodige, on vit son cadavre debout remonter le courant; ou l'enterra auprès de la montagne *Kin-long*. Comme *Sie Siu* fut enterré auprès de la montagne *Kin-long*, et comme il était le quatrième fils de sa famille, c'est la raison pour laquelle le temple qui lui est consacré porte le nom de „temple du grand roi quatrième de *Kin-long*"; le culte de *Sie siu* fut importé du *Tchö-kiang* jusqu'au pied du *T'ai-chan*, et, en 1626, on conféra à cette divinité le titre de grand roi parce qu'elle avait protégé le canal impérial; le titre de grand roi est celui qui convient aux dragons, divinités des eaux; il est donc fort probable que, à partir de 1626, le nom du temple fut faussement interprété et fut considéré comme signifiant: temple du dragon d'or, grand roi de quatrième ordre.

Ce temple est un petit édifice dans lequel on voit le dieu assis dans une niche; il tient, de la main droite, une épée, et, de la main gauche un lingot d'or; devant lui se tiennent debout les deux assistants réglementaires, le jeune garçon portant le sceau et la jeune fille portant l'édit. En avant de la statue, six tablettes sont consacrées à des divinités fluviales qui sont des hommes béatifiés; les deux premiers se nomment *Houang* 黃 et *Tchou* 朱 et ont le titre de „grand roi" (*ta wang*); les deux suivants se nomment *Siao* 蕭 et *Yen* 晏 et ont le titre de „marquis" (*heou*); enfin les deux derniers se nomment *Yang* 楊 et *Kieou-long* 九 龍 et ont le titre de „général" (*tsiang kiun*).

109. 白 鶴 泉 *Pai ho ts'iuan* „Source des grues blanches". (A, XII, 20 v°; B, X, 12 v°; C, VII, 27 v°). — Ce

nom est inscrit au-dessus de la porte orientale par laquelle on entre dans le *Yu houang ko* ou Belvédère de l'Empereur de jade (n° 110); mais la source au bord de laquelle se rassemblèrent un jour, dit la légende, plusieurs grues blanches, a cessé d'exister. — Après avoir traversé une petite cour, on se trouve dans une seconde cour plus septentrionale; on remarque à droite une porte au-dessus de laquelle sont écrits les mots 仙人洞 *Sien jen tong* „grotte du bienheureux"; si nous nous faisons ouvrir, nous voyons le saint lui-même, non pas en chair et en os, mais en os et en peau; vêtu d'une robe rouge, il est assis dans une niche vitrée et sa figure est cachée par un masque doré; ses tibias et ses mains sont encore recouverts de leur épiderme parcheminé. Une inscription de l'année 1716 placée en dehors et à droite de la grotte nous apprend que ce saint personnage portait le nom de famille *Souen* 孫 et s'appelait en religion *Tchen-ts'ing* 眞清; il vécut 94 ans, de 1610 à 1703 et passa soixante années à pratiquer ses devoirs de moine taoïste dans le *Yu houang ko*; quand il fut près de sa fin, il demanda que l'on conservât son corps pendant trois ans dans une salle du temple, après quoi on verrait s'il y avait lieu de l'enterrer; on le laissa douze ans dans cette salle et, lorsqu'on revint le chercher, on s'aperçut avec émerveillement que son corps ne s'était point décomposé et était resté dans la posture assise qu'il avait au moment de la mort; on décida de le garder à perpétuité pour l'édification des générations futures.

110. 玉皇閣 *Yu houang ko* „Belvédère de l'Empereur de jade". — Au Nord de la cour où est la grotte du bienheureux, on accède par un escalier à un bâtiment à étages (voyez fig. 24) qui fut construit pendant la période *wan-li* (1573—1619). Dans la partie supérieure de cet édifice, on sacrifie à l'Empereur de jade, cette divinité suprême du

Taoïsme que nous avons déjà rencontrée au sommet du *T'ai chan* (n° 18). Parmi les douze divinités qui lui font cortège, on remarque les dieux du tonnerre et de la foudre,



Fig. 24.
Yu houang ko (n° 110).

tenant en main le marteau et le ciseau comme sur les bas-reliefs purement chinois du deuxième siècle de notre ère, mais ayant le bec et les pattes d'un oiseau, ce qui prouve qu'on les a façonnés sur le modèle du Garuḍa hindou.— Dans la voûte qui constitue la partie inférieure de l'édifice, on adore les „trois fonctionnaires" (*san kouan*) du ciel, de la terre et de l'eau; leur sanctuaire est appelé 三元洞 *San yuan tong* „la grotte des trois principes" [1]. — Plus à l'ouest, mais toujours dans la même enceinte est le

1) C'est pendant la période *li-p'ing* (172—177 p.C.) que nous voyons apparaître pour la première fois la théorie des „trois fonctionnaires" 三官 A cette époque, *Tchang Lou* 張魯 (ou, plus vraisemblablement, son père

111. 北斗殿 *Pei teou tien* „Salle de la Grande-ourse". — Plus bas, nous entrons dans les beaux bâtiments qui constituent le

112. 行宮 *Hing kong* ou „palais de voyage", qui hébergea en 1770 l'empereur *K'ien-long*. — Si nous sortons par la porte de la source des grues blanches, nous devrions, d'après la carte, trouver, de l'autre côté de la route, le

113. 升元觀 *Cheng yuan kouan* „Temple *Cheng-yuan*" (A, XII, 21 v°; B, X, 12 v°; C, VII, 27 r°); ce bâtiment a disparu, de même que le bâtiment marqué sur notre carte, sans indication de nom, plus au Sud; le souvenir ne s'en conserve plus que dans une stèle de l'année 1118 qui est maintenant placée à droite de l'entrée du *Yu houang ko* (n° 110) [1]), et dans une stèle de l'année 1285 qui est derrière le *San houang miao* (n° 114) [2]). A

Tchang Heng 張衡), fondateur de la secte taoïste dite des cinq boiseaux de riz 五斗米道, invitait tous les malades à écrire en triple exemplaire leurs noms et la confession de leurs péchés; il offrait un de ces exemplaires au ciel en le déposant sur une montagne; il enfouissait le second dans la terre; il plongeait le troisième dans l'eau; il disait qu'il les remettait ainsi aux trois fonctionnaires du Ciel, de la Terre et de l'Eau. A l'époque des *Wei* du Nord, d'autre part, nous trouvons la théorie des trois principes 三元 qui consacre à la purification le treizième, le quatorzième et le quinzième jour du premier mois, du septième mois et du dixième mois. On mit ensuite en relation les *San kouan* 三官 et les *San yuan* 三元; le fonctionnaire du Ciel présida au *Chang yuan* 上元, c'est-à-dire aux jours médians du premier mois; le fonctionnaire de la Terre présida au *Tchong yuan* 中元, c'est à dire aux jours médians du septième mois; le fonctionnaire de l'Eau présida au *Hia yuan* 下元, c'est-à-dire aux jours médians du dixième mois (*Song che*, chap. CCCCLXI, p. 2 v°). Voyez sur cette question les textes intéressants réunis par *Tchao Yi* dans le *Kai yu ts'ong k'ao* (chap. XXXV, p. 1 r° et suiv.).

1) Le texte de cette inscription se trouve dans A, XII, 22 r°-v°.

2) Voyez le texte dans A, XII, 23 v°-25 r°.

l'origine, le *Cheng yuan kouan* était le *Kien fong yuan* 建封院; en 1118, on lui donna le nom de temple *Cheng-yuan* 升元, et en 1285, celui de temple *Tch'ao-yuan* 朝元; mais les *Ming*, pendant la période *kia-tsing* (1522--1566) lui rendirent le nom de *Cheng-yuan kouan*. On y vénérait la divinité appelée *Tong houa ti kiun* 東華帝君 qui, d'après une tradition populaire taoïste, est le dieu du bonheur du Pic de l'est (*tong yo fou chen* 東嶽福神) (D, 15 r°). L'auteur du *Tai lan* (A, XII, 21 v°) émet cependant quelques doutes au sujet de l'attribution de cette divinité à ce temple.

114. 三皇廟 *San houang miao* „Temple des trois souverains" (A, XII, 22 r°; B, X, 12 v°; C, VII, 12 r°; D, 15 r°). Au centre se tient *Fou-hi* qui porte un vêtement de feuilles vertes; à l'Est se trouve *Chen-nong* qui a une collerette et une jupe courte en herbes vertes; à l'Ouest, *Houang ti*, vêtu d'étoffe; ainsi se marquent les progrès de la civilisation dans l'habillement de plus en plus perfectionné de ces trois souverains qui sont à l'origine de l'histoire. — Des deux côtés de la salle sont rangés les huit *Tcha* 蜡 divinités forts anciennes dont le culte est aujourd'hui encore très répandu en Chine, mais qui ne nous sont connues que par un texte assez obscur du *Li ki* 1); les huit *Tcha* semblent être des divinités agrestes auxquelles sacrifiaient les paysans quand ils avaient achevé leurs moissons; dans les représentations que nous en voyons ici, nous remarquons l'un de ces dieux qui a des crocs redoutables lui sortant de la bouche; peut-être est il le tigre auquel les laboureurs sacrifiaient, dit le *Li ki*, parce qu'il détruisait les sangliers qui ravagent les champs. — Le *T'ai-ngan hien tche* (C, VII,

1) Legge, S. B. E., vol. XXVII, p. 431—432 et Couvreur *Li ki* t. I, p. 594—596.

12 r°-v°) dit qu'un temple des anciens médecins 先醫廟 était annexé au temple des trois souverains, et il donne l'énumération des divinités qu'on y adorait.



Fig. 25.
Arc de triomphe T'aï tsong fang (n° 115).

115. 岱宗坊 *Tai tsong fang* „Arc de triomphe du *Tai tsong*". Voyez fig. 25. On sait que *Tai tsong* est le nom du *T'ai chan* dans le *Chou king*. Cet arc de triomphe, qui avait été élevé pour la première fois sous les *Ming*, pendant la période *long-k'ing* (1567—1572), a été reconstruit en 1730 (D, 15 r°).

116. 豐都廟 *Fong-tou miao* „Temple de *Fong-tou*" (A, XII, 33 v°; B, X, 11 v°; C, VII, 26 r°). — *Fong-tou* est, dans les livres taoïstes, le nom du royaume souterrain où sont jugées les âmes des morts; le grand empereur du *Fong tou* 豐都大帝 est le dieu suprême des enfers; il a autour de lui dix assesseurs qui sont préposés aux dix

cours de justice; on les appelle les *Che sseu ts'ao kouan* 十司曹官. Voici la liste de ces dix rois 王 des enfers [1]), telle que je l'ai relevée dans un temple du Pic de l'Est (*Tong yo miao*) à *Han-yang* (prov. de *Hou-pei*) et dans un temple de la dame du *T'ai chan* (*niang niang miao*) à Moukden:

1 *Ts'in-kouang* 秦廣; 2 *Tch'ou-kiang* 楚江; 3 *Song ti* 宋帝; 4 *Wou-kouan* 仵官 (le premier caractère est écrit 五 dans le temple de Moukden); 5 *Yen-lo* 閻羅; 6 *Pien-tch'eng* 變成; 7 *T'ai chan* 泰山; 8 *P'ing-teng* 平等; 9 *Tou-che* 都市; 10 *Tchouan-louen* 轉輪.

Ces divinités sont rangées, celles de rang pair à l'Ouest, et celles de rang impair à l'Est, mais avec une exception qui fait placer le n° 7 (*T'ai chan wang*) à l'Ouest, et le n° 6 (*Pien-tch'eng wang*) à l'Est. — On remarquera que le *T'ai chan* est précisément la septième de ces divinités infernales et ce fait s'accorde avec ce que nous savons du rôle du *T'ai chan* dans la vie d'outre-tombe (cf. p. 14—16). — Cette liste demanderait d'ailleurs, comme la plupart des textes taoïstes sur lesquels nous sommes encore si mal renseignés, à être élucidée; nous voyons bien que le nom du roi *Yen-lo* (Yama) et celui du roi *Tchouan-louen* (čakravartti) sont des emprunts faits à l'Inde par l'intermédiaire du Bouddhisme, mais nous ignorons quelle est l'origine probable des autres divinités de cette série [1]).

1) On trouvera des descriptions étendues de ces dix tribunaux des enfers dans Dumoutier, *Rituel funéraire des Annamites*, p. 154 à 201, et dans G. W. Clarke, *The Yü-li or Precious Records* (Journal of the China Branch of the R. A. S., N. S., vol. XXVIII, n° 2, p. 234—400). Les figures 98 et 99 de Dumoutier et les planches XX et XXI de Clarke représentent le septième tribunal présidé par le roi du *T'ai chan* et les supplices de l'enfer qui en dépendent. La fig. 107 de Dumoutier représente l'entrée du palais du Pic de l'Est où attendent les âmes avant d'être jugées.

117. 三曹廟 *San ts'ao miao* „Temple des trois tribunaux". Ce temple, qui est annexé au temple de *Fong-tou*, devait contenir les statues des dix juges des enfers. Les „trois tribunaux" (*San ts'ao*), que nous retrouverons lorsque nous aurons à décrire le *Chen-lo tien* (n° 171), sont les trois cours suprêmes des enfers.

Le temple de *Fong-tou* et celui des trois tribunaux ont aujourd'hui disparu; il n'en reste plus que quelques débris de murs.

118. 元帝廟 *Yuan ti miao* „Temple de l'Empereur originel" (C, VII, 26 r°). — C'est un „Temple de l'étoile polaire boréale" (*Pei ki miao* 北極廟).

119. 觀音堂 *Kouan-yin t'ang* „Salle de (la déesse) *Kouan-yin*". Appelée aussi „Salle de la déesse aux vêtements blancs" (白衣堂 *Pai yi t'ang*).

120. 將軍石 *Tsiang kiun che* „Roche du général".

121. 靈官廟 *Ling kouan miao* „Temple du fonctionnaire divin" (?).

122. 青雲菴 *Ts'ing yun ngan* „Temple des nuages verts"; construit en 1651 (C, VII, 23 r°).

123. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

124. 文昌閣 *Wen-tch'ang ko* „Belvédère de *Wen tch'ang*".

125. 關帝閣 *Kouan ti ko* „Belvédère de *Kouan ti*".

126. 銅器街 *T'ong k'i kiai* „Rue des instruments de cuivre".

127. 風雨壇 *Fong yu t'an* „Autel du vent et de la pluie". — Il y avait là autrefois un temple consacré aux

anciennes divinités qui sont le comte du vent (風伯 *Fong po*) et le maître de la pluie (雨師 *Yu che*); ce temple fut ensuite remplacé par un simple autel qui lui-même a maintenant disparu (C, VII, 23 v°-24 r°).

128. 白衣閣 *Pai yi ko* „Belvédère de la déesse aux vêtements blancs", c'est à dire de *Kouan-yin.*

129. 佛殿 *Fo tien* „Salle du Bouddha".

130. 觀音堂 *Kouan-yin t'ang* „Salle de *Kouan-yin*".

131. 環水橋 *Houan chouei k'iao* „Pont sur la rivière *Houan*".

132. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

133. 元君廟 *Yuan kiun miao* „Temple de la Princesse".

134. 青龍橋 *Ts'ing long k'iao* „Pont du dragon vert". Ce nom s'oppose à celui du „Pont du tigre blanc" qui est à l'autre bout de la ville; le dragon vert et le tigre blanc symbolisent respectivement l'Est et l'Ouest.

135. 先農壇 *Sien nong t'an* „Autel du premier laboureur". Cet autel a été établi en 1728 et réparé en 1753 (C, VII, 9 v°). C'est en l'année 1727 qu'un réglement de *Yong-tcheng* a prescrit de faire dans toutes les préfectures de Chine une cérémonie du labourage analogue à celle que l'Empereur accomplit en personne à Péking; à l'Est de l'autel consacré au premier laboureur, on réserve un champ d'une superficie de 4 *meou* et 9 dixièmes; chaque année, le second mois du printemps, au jour *hai*, le magistrat de la ville, revêtu de ses habits de cour, suivi de tous les fonctionnaires ses subordonnés et des vieillards de l'endroit, va lui même tracer neuf sillons dans ce champ; la charrue

dont il se sert est rouge: le boeuf qui la tire est noir; le grain qui pousse dans ces sillons doit être employé pour les sacrifices.

136. 九衢 *Kieou k'iu* „Le carrefour aux neuf embranchements."

137. 大路 *Ta lou* „La grande route".

138. 宋封祀壇 *Song fong sseu t'an* „Autel du sacrifice *fong* à l'époque des *Song*". — C'est l'autel circulaire qui servit à célébrer en l'an 1008 „la cérémonie *fong* au pied de la montagne". Il était à 4 *li* au S E du bas du *T'ai chan*; aujourd'hui il a disparu, mais on voit encore, sur une butte en terre, la stèle qu'indique notre plan: elle a près de 4 mètres de hauteur; elle est datée du septième mois de l'année 1009 et est intitulée: „Eloge de l'autel du sacrifice *fong*" (*fong sseu t'an song* 封祀壇頌). Elle a été composée par *Wang Tan* 王旦 et écrite par *P'ei Yu* 裴瑀. On en trouvera le texte dans A, XIII, 28 r°-36 v°.

139. 唐封祀壇 *T'ang fong sseu t'an* „Autel du sacrifice *fong* à l'époque des *T'ang*" (A, XIII, 45 v°). — Cet autel, qui a disparu aujourd'hui, a servi à célébrer en l'an 666 „la cérémonie *fong* au pied de la montagne."

140. „Emplacement où, d'après le *Tao li ki*, se trouvait le tombeau de la mule blanche". — Voyez, plus haut, n° 88.

141. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

142. 山川壇 *Chan tch'ouan t'an* „Autel (du sacrifice) aux montagnes et aux cours d'eau". — C'était là que se trouvait à l'époque des *Song*, le pavillon dit „des parfums impériaux" (*yu hiang t'ing* 御香亭) (A, XXI, 25 r°).

143. 太陰碑 *T'ai yin pei* „La grande inscription tournée vers le Nord". C'est l'inscription de l'an 1008 dont

on peut voir l'image ci-dessous. J'en ai reproduit et traduit le texte dans le chapitre *Epigraphie*.

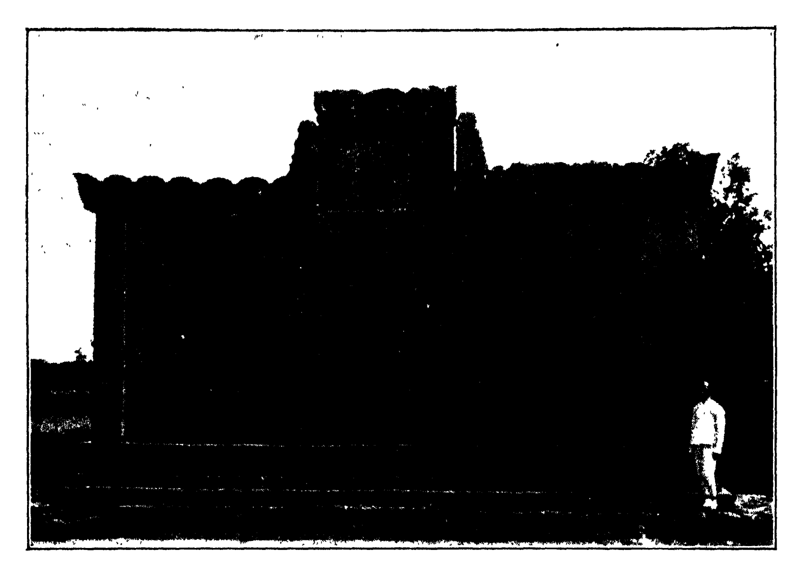


Fig. 26.
T'ai yin pei (n° 143)
Inscription de l'année 1008.

144. 演武廳 *Yen wou t'ing* „Pavillon des exercices militaires: c'est le bâtiment d'où les fonctionnaires peuvent voir les exercices qui se font dans le champ de manoeuvres (*kiao tch'ang* 校場) signalé par un mât surmonté d'une oriflamme.

145. 感恩亭 *Kan ngen t'ing* „Pavillon de la bienfaisance émue".

146. 觀音堂 *Kouan yin t'ang* „Salle de *Kouan-yin*".

147. 火神廟 *Houo chen miao* „Temple du dieu du feu". On sacrifice au dieu du feu le treizième jour du sixième mois. Ce temple a été construit en 1754 (C, VII, 13 r°).

148. 火神閣 *Houo chen ko* „Belvédère du dieu du feu."

149. 準提菴 *Tchouen-t'i ngan* „Temple de (la déesse) Tchoundi".

150. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

151. 二郎廟 *Eul lang miao* „Temple des deux fils (?)".

152. 呂祖閣 *Lu tsou ko* „Belvédère du patriarche *Lu*".

153. 白虎橋 *P'ai hou k'iao* „Pont du tigre blanc". Cf. n° 134.

154. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

155. 關帝閣 *Kouan ti ko* „Belvédère de *Kouan ti*".

156. 迎旭觀 *Ying hiu kouan* „Temple de la venue au-devant du soleil levant". — Construit en 1703 (C, VII, 24 r°).

157. 靈派侯廟 *Ling p'ai heou miao* „Temple du marquis *Ling-p'ai*" (A, XVI, 19 v°-26 v°; B, X, 34 v°; C, VII, 24 r°-v°). *Ling p'ai* signifie „cours d'eau surnaturel"; le titre de „marquis *Ling-p'ai*", comme nous l'apprend une inscription composée en 1276 par *Wang Tcheng*, fut conféré en l'an 1008 par l'empereur *Tchen tsong* à la rivière *Nai* 渿河; cette rivière n'est pas le petit cours d'eau qui, sur notre carte, est marqué dans le voisinage immédiat du temple; elle est indiquée plus à l'Ouest. Ce temple est ancien; il fut établi dès l'année 941 pour le culte de la divinité de la rivière *Nai* qui avait alors le titre de général (*Nai ho tsiang kiun* 渿河將軍); on y voit plusieurs inscriptions dont le texte est reproduit dans le *Tai lan* (A, XVI, 19 v°-26 v°). — En avant du temple se trouve le

158. 五哥財神廟 *Wou ko ts'ai chen miao* qui est

appelé simplement *Wou ko miao* dans le *T'ai ngan hien tche* (C, VII, 25 r°); l'expression *wou ko* reste mystérieuse pour moi; je ne sais si elle a ou non quelque rapport avec le dieu des richesses désigné par l'expression *ts'ai chen*.

159. 金橋 *Kin k'iao* „Pont du métal"; ce pont traverse le petit cours d'eau issu de la

160. 金星泉 *Kin sing ts'iuan* „Source de la planète du métal (Vénus)"; auprès de cette source est le

161. 金星廟 *Kin sing miao* „Temple de la planète du métal (Vénus)."

162. 玉皇廟 *Yu houang miao* „Temple de l'Empereur de jade".

163. 瘟神廟 *Wen chen miao* „Temple du dieu des épidémies". — Si nous revenons maintenant au Pont du métal (n° 159), nous passons auprès d'un petit

164. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*"; plus au Nord est le

165. 眞君廟 *Tchen kiun miao* „Temple du sage véritable" (C, VII, 25 r°) qui a été édifié en 1722 par des gens du *Kiang-si* en l'honneur de *Hiu Souen* (appellation *King-tche*) qui vécut de 240 à 374 de notre ère; ce personnage, originaire du *Kiang-si*, est célèbre par ses talents de magicien; il est considéré comme une des incarnations de l'Empereur de jade. Le temple qui lui est ici consacré sert de club aux gens du *Kiang-si* (*Kiang-si houei kouan*). — Si nous traversons la rivière *Nai*, nous nous trouvons aussitôt en présence d'un grand et beau temple, le

166. 靈應宮 *Ling ying kong* „Temple de l'exaucement surnaturel" (B, X, 24 v°-25 r°; C, VII, 25 r°). C'est là le temple inférieur de la princesse (*Yuan kiun hia miao* 元君

疆域圖

章邱縣界
肅然山
青山
天津河
萊蕪縣界
范家莊
孫家莊墩
珠山
東
徂來山
岱山城
羊祜城
新泰縣界
和聖故里
宮里汎
灣河
樓德鎮
九龍山
金雞山
白馬山
云云山
梁父城
張仙山
白石山
筆架山
泗水縣界
堯山汎
長山
林放故里
費縣界

下廟: cf. n° 35 et n° 90); il a été construit en 1611. Dans le bâtiment principal, on voit une statue colossale de la Princesse des nuages colorés: elle porte la coiffure avec les trois oiseaux aux ailes éployées; devant elle est une statue laquée qui lui sert de reflet; en avant, deux groupes de deux statues debout représentent en double le jeune homme et la jeune fille vierges qui sont les serviteurs de la divinité; de chaque côté de la salle, un Bodhisattva assis sur un lotus est précédé du jeune homme et de la jeune fille debout; toutes ces statues sont en bronze doré et d'excellente facture; celles qui sont debout ont de 2 mètres 70 à 3 mètres de hauteur. Que représentent ces deux Bodhisattvas et pourquoi sont-ils associés ici à la déesse du *T'ai chan*? Je proposerai pour en rendre compte l'hypothèse suivante: *Kou Yen-wou* (cité dans A, XVI, 16 r°-v°) raconte que, lorsque le temple de l'Ecrit céleste (n° 177) eut été transformé en temple de la *Pi hia yuan kiun*, on y éleva, pendant la periode *wan-li* (1573—1619), un bâtiment destiné à recevoir la statue de la mère de l'empereur *Chen-tsong*, l'impératrice *Hiao-ting*, morte en 1614; on la représenta sous les traits du Bodhisattva des neuf lotus (*kieou lien p'ou-sa* 九蓮菩薩); d'autre part, pendant la période *tch'ong-tcheng* (1628-1644), on éleva un autre bâtiment où on plaça la statue de l'impératrice *Hiao-chouen*, qui donna le jour en 1610 au futur empereur *Tchouang-lie* et mourut peu de temps après; on la représenta sous les traits du Bodhisattva supérieur en sagesse (*Tche chang p'ou-sa* 智上菩薩. A mon avis, les deux Bodhisattvass de la salle principale du *Ling ying kong* figurent précisément ces deux impératrices, et peut-être ces deux statues sont elles celles mêmes dont parle *Kou Yen-wou* qui auront été transportées du temple de l'Ecrit céleste (n° 177) dans le *Ling ying kong*.

Dans le bâtiment qui est en arrière de la salle principale

du *Ling ying kong*, on rend un culte à la déesse du *T'ai chan* sous le nom de sainte mère (*cheng mou* 聖母); celle-ci est représentée ayant à ses côtés la déesse de la bonne vue et celle qui fait avoir des enfants. Contre le mur de l'Est, une grande statue féminine en bronze est la belle statue de la princesse des nuages colorés que, pendant la période *wan-li* (1573—1619), l'empereur *Chen tsong* avait établie dans le pavillon *Kin k'iue* au sommet de la montagne afin de préserver de la cécité, par cette oeuvre pie, sa mère l'impératrice *Hiao-ting*; nous savons que cette statue fut transportée par la suite au bas de la montagne (cf. p. 71, lignes 25 et suiv.) et c'est elle que nous retrouvons dans le bâtiment postérieur du *Ling ying kong* (B, X, 34 v°).

167. 彌陀寺 *Mi-t'o sseu* „Temple de Maitreya".

168. 觀音堂 *Kouan-yin t'ang* „Salle de (la déesse) *Kouan-yin*".

169. 煉魔菴 *Lien mo ngan* „Temple de celui qui punit les démons". Le *T'ai ngan hien tche* (C, VII, 25 r°) cite ce temple sous le nom de „Cour du dhyâna du pic *Tai*" (*Tai yo chan yuan* 岱嶽禪院); il s'y trouve, dit il, une inscription de l'année 1581.

170. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

Nous sommes maintenant arrivés à côté de deux collines enclavées toutes deux dans une vaste enceinte; ce sont les collines *Hao-li* et *Chö-cheou*. La colline *Hao-li* est celle où la croyance populaire localise le royaume des morts (cf. p. 14); son nom primitif était *Kao-li* 高里; c'est ainsi que dans le *Ts'ien Han chou* (chap. VI, p. 12 r°), nous lisons que le douzième mois de l'année 104 av. J.-C., l'empereur *Wou* offrit le sacrifice *chan* à la terre sur le *Kao-li*; d'autre part cependant, une élégie funèbre, composée en 202 av.



Fig. 28.

Statues de bronze doré dans le Ling-ying kong (n° 766).
Au premier plan, les deux assistants du côté Ouest, en avant de la Princesse des nuages colorés qui est invisible. A l'arrière-plan, le Bodhisattva du côté Ouest et ses deux assistants.

J.-C. et devenue une complainte rituelle qu'on chantait aux funérailles, commençait par les mots *Hao-li* 蒿里 [1]); on ne tarda pas à faire une confusion entre les deux termes *Kao-li* et *Hao-li*; la montagne consacrée aux divinités qui sont sous la terre, et l'élégie qui accompagne à leur dernier séjour les morts, produisirent, par une association d'idées, la conception d'un monde souterrain où se donnent rendez-vous les âmes des hommes défunts; cet obscur domaine des ombres fut localisé sous la colline *Kao-li* dont le nom se tranforma en *Hao-li*. La croyance populaire relative aux âmes des morts qui habitent le *Hao-li* est aujourd'hui encore très vivace; nous le constatons dès que nous pénétrons dans l'enceinte où nous introduit la porte surmontée des mots *Hao-li chan* 蒿里山; dès que nous avons passé devant la scène destinée aux représentations théâtrales, nous voyons s'élever de tous côtés, et plus particulièrement le long de deux avenues, une véritable forêt de stèles funéraires (p. 14 fig. 4) qui signalent „l'endroit où on fait les offrandes aux parents de trois générations défuntes" *si kou san tai tsong ts'in hiang tsi tche tch'ou* 昔故三代宗親享祭之處; la plupart de ces stèles sont érigées à frais communs par les habitants d'un ou plusieurs villages réunis en une association religieuse; voici par exemple ce que nous lisons sur l'une d'elles (fig. 29):

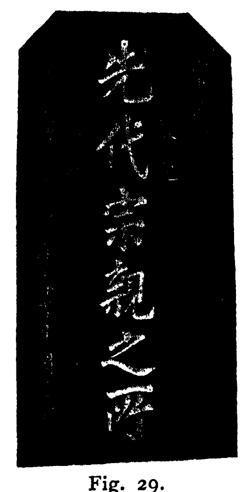


Fig. 29.
Stèle du Hao-li chan

„Les habitants du village de *Mong kia yen* qui est dans le district méridional de la sous-préfecture de

---

1) Voyez, dans le chapitre *Epigraphie*, le début d'une inscription de 1284 qui se trouve dans l'un des temples de la colline *Hao-li*.

Tch'ang-chan, dépendant de la préfecture de *Tsi-nan,* dans la province de *Chan-tong,* sacrifient avec respect à l'emplacement où se trouvent leurs parents des générations défuntes.

Erigé par *Ho Tchouang-kong* en un jour faste du second mois de l'année *ping-wou* (1906) de *Kouang-siu,* sous la grande dynastie *Ts'ing.*

Le président (c. à d. le religieux Taoïste ayant présidé à la cérémonie) *Tchang Neng-chouen.*"

Une autre stèle (fig. 30) est ainsi conçue:

„Association conforme à la raison des villages de *Wou-li k'iao* et de *Tao tchouang,* faisant partie du district oriental de la sous-préfecture de *Tch'ang-chan,* qui dépend de la préfecture de *Tsi-nan,* dans la province de *Chan-tong.*



Fig. 30.
Stèle du Hao-li ch n

Emplacement de leurs parents de trois générations.

Erigé le deuxième mois de la vingt-neuvième année (1903) *Kouang-siu.*

Le président *Kao Tche-yu*".

D'autres stèles, plus verbeuses, rappellent les traditions qui concernent la montagne *Hao-li*; toutes concourent à nous attester que nous sommes bien là dans le domaine des mânes. — Suivant jusqu'au bout l'allée la plus méridionale des stèles, nous tournons vers le Nord, et, après avoir franchi un porche défendu par deux gardiens farouches, l'un vert et l'autre bleu, nous arrivons devant un grand et beau bâtiment qui est le

171. 森羅殿 *Chen-lo tien* „Salle de *Chen-lo*" (A, XX,

19 v°; B, VII, 35 v°, VIII, 2 v°, XVIII 26 v°; C, III, 20 v°; VII, 25 r°-v°). — On voit là un dieu colossal assis dans une niche rouge; il a un aspect de redoutable majesté, qui est véritablement émouvant; son visage et ses mains sont dorés: il tient un *kouei* vert sur lequel est représentée une constellation triangulaire; en avant du dieu sont postés debout, de chaque côté, deux assistants, l'un civil et l'autre militaire; l'assistant civil de l'Ouest est muni d'un pinceau et d'un livre intitulé „Registre général des naissances et des morts" 生死總錄; celui de l'Est porte un rouleau; les deux militaires sont armés, l'un d'une lance, l'autre d'une hallebarde; sur les murs sont des représentations des dix enfers [1]).

Derrière cette salle, au fond de la cour, on voit la stèle de 1284 dont on lira plus loin la traduction [2]).

Tout le long du mur d'enceinte de la cour sont rangées soixante-quinze cours de justice des enfers avec la représentation des supplices qui y sont infligés [3]); les chambres numérotées de nombres impairs, de 1 à 73, sont à l'Est; les chambres numérotées de nombres pairs, de 2 à 74, plus la chambre 75, sont à l'Ouest; le point de départ des deux séries est le centre du mur Nord où sont représentés les trois juges (*San ts'ao* 三曹), celui du milieu habillé de rouge et portant la moustache, celui de l'Est vêtu de bleu et portant la barbe; celui de l'Ouest vêtu de vert et imberbe; le point d'arrivée des deux séries de chambres est la porte d'entrée du mur Sud, mais elles sont séparées de la porte par deux chambres dont l'une, celle de l'Est, est consacrée aux deux dieux qui président respectivement aux jours et aux années (*je tche sseu* 日直司, *nien tche sseu* 年直司), tandis que l'autre est consacrée aux deux dieux qui président

1) Cf. p. 96.

2) Voyez, dans le chapitre *Epigraphie*, l'inscription n° 6.

3) Sur les soixante-quinze cours de justice, voyez, dans le chapitre *Epigraphie*, les inscriptions n°s 7 (1285) et 8 (1284).

respectivement aux mois et aux saisons (*yue tche ssue* 月直司, *che tche sseu* 時直司).

Si nous sortons de la cour du *chen lo tien*, nous pourrons encore visitér trois autres sanctuaires qui sont compris dans l'enceinte commune des temples de la montagne *Hao-li*; nous commençons par jeter un coup d'oeil sur un pavillon élevé qui renferme, au premier étage, une divinité; une carte du *T'ai chan tche* (B, IV, 25 v°—26 r°) indique ce pavillon sous le nom de tour du général de fer (鉄將軍樓 *t'ie tsiang kiun leou*), mais je n'ai pu découvrir qui était ce personnage au-dessus de la statue duquel on lit l'inscription: „Son visage de fer est sans partialité" (*t'ie mien wou sseu* 鐵面無私). Nous entrons maintenant dans le premier des trois sanctuaires qui nous restent à visiter; c'est le 閻羅殿 *Yen-lo tien* „Salle de *Yen-lo* (Yama)." On y voit trois dieux coiffés du chapeau à franges; celui du milieu qui a le visage et les mains dorés, appuie les poings sur ses genoux et paraît interroger un coupable avec un air terrifiant; les deux autres dieux tiennent en main des *kouei*; devant la statue du centre, deux assistants debout portent, l'un le sceau, l'autre le décret; contre les murs latéraux se trouvent, à l'Est le dieu à tête de boeuf et un mandarin à figure blanche; à l'Ouest, le dieu à tête de cheval et un mandarin à figure brune. Sur les murs latéraux eux-mêmes sont peintes des fresques représentant les vingt-quatre exemples de piété filiale.

Ce bâtiment occupe l'emplacement de l'ancien pavillon *Houan-ts'ouei* 環翠亭 (B, VIII, 2 r°). Plus bas, on remarque un pilier octogonal de pierre sur lequel est inscrit une dhâraṇî ou prière mystique, aujourd'hui presque entièrement effacée; ce monument, érigé sous la dynastie des *Tsin* postérieurs, date de l'année 944 (B, XV, 46 r°); on sait que ces piliers octogonaux, très fréquents en Chine, sont désignés par le mot *tch'ouang* 幢 qui signifie proprement

une banderole; ils sont en effet le substitut des anciennes banderoles (dhvaja) qu'on suspendait autour d'une hampe centrale après y avoir inscrit des textes sacrés.

Nous visitons ensuite le

地藏殿 *ti tsang tien* „Salle (du Bodhisattva) *ti-tsang* (Kṣitigarbha)" où nous voyons un Bodhisattva assis avec les jambes repliées à l'hindoue; il porte une coiffure à cinq pointes, celle du centre étant rouge; celles des deux extrémités, bleues; celles qui sont intermédiaires, vertes.

Nous entrons enfin dans une dernière enceinte située plus haut sur la colline; c'est le

172. 十王殿 *Che wang tien* „Salle des dix rois". Dans le bâtiment principal, nous trouvons un dieu colossal à figure dorée et à chapeau à franges; c'est le dieu du *Fong-tou* (cf. n° 116), comme nous l'apprend l'écriteau portant les mots „Salle de *Fong-tou*" 酆都殿 qui est placé au dessus de l'entrée de cet édifice; à la droite et à la gauche de ce personnage central, deux dieux avec chapeaux à franges ont, l'un la figure blanche, l'autre la figure brune; huit autres personnages tiennent en main des tablettes *kouei*; ces dix statues (8 + 2) représentent sans doute les dix rois des enfers subordonnés à *Fong-tou* (cf. n° 116).

Dans la cour qui précède ce temple, le bâtiment latéral de l'Est est appelé *San fa sseu* 三法司; les trois dieux qui y sont représentés paraissent identiques aux *San ts'ao* 三曹 que nous avons rencontrés au fond de la cour du *Chen lo tien* (cf. p. 109, lignes 22—24). Le bâtiment latéral de l'Ouest ne porte plus d'écriteau; il renferme six dieux rangés deux par deux.

Après être sortis de la cour, nous nous dirigeons vers le Nord-Est et nous arrivons au point le plus élevé compris dans l'enceinte qui renferme tous les temples précédemment décrits. Nous avons, de là, une fort belle vue sur la plaine

de *T'ai-ngan fou* limitée au Nord par le *T'ai chan* (p. 11, fig. 3). Nous nous trouvons en ce moment sur le sommet du

173. 社首山 *Chö-cheou chan* „Montagne *Chö-cheou*", comme nous l'apprend une stèle, sur laquelle nous lisons les mots: „Emplacement du dieu de la montagne *Chö-cheou*" (社首山之神位 *chö cheou chan tche chen wei*). C'est là que, d'après une tradition fort suspecte, le roi *Tch'eng*, de la dynastie *Tcheou*, aurait offert le sacrifice *chan* à la divinité de la Terre [1]; mais c'est là certainement que ce sacrifice fut accompli en 666 par l'empereur *Kao tsong*, de la dynastie *T'ang*, en 725 par l'empereur *Hiuan tsong*, de la même dynastie, en 1008 par l'empereur *Tchen tsong*, de la dynastie *Song*.

A peu de distance à l'Ouest des temples de la montagne *Hao-li*, se dresse une colline surmontée d'une petite pagode qui forme un point de mire attirant constamment le regard lorsqu'on est dans la campagne de *T'ai-ngan fou*; je ne l'ai pas examinée de près, car, notre visite aux dieux des enfers s'étant prolongée, le soleil de la fin de Juin était près du milieu de sa course au moment où il aurait fallu escalader la colline et nous n'avons pas eu le courage de risquer une insolation pour voir un monument qui ne paraît d'ailleurs présenter aucun intérêt historique; d'après notre carte, cette pagode s'appelle

174. 文峯塔 *Wen fong t'a* „La pagode du pic *Wen*". Elle est un édifice dont le rôle est d'effiler la silhouette de la colline qui préside dans la région au développement de la civilisation (*wen*); elle avive ainsi l'énergie bienfaisante de cette colline.

Nous revenons maintenant sur nos pas et nous nous rendons à la porte occidentale de la ville de *T'ai-ngan fou*

1) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 424.

pour suivre la route qui se dirige vers l'Ouest; je n'ai pas fait personnellement cette excursion et c'est seulement d'après les livres que je parlerai des bâtiments qu'on y rencontre.

La route qui part de la porte occidentale passe d'abord sous un belvédère que notre carte appelle

175. 速報司 *Chou pao sseu*; — je ne l'ai trouvé mentionné dans aucun des ouvrages que j'ai consultés; le nom de *chou pao sseu* „cour de la prompte rétribution" est celui de la treizième des soixante-quinze cours de justice des enfers [1]). — Nous traversons ensuite le

176. 汶陽橋 *Wen yang k'iao* „Pont de *Wen-yang*", qui conserve le nom de l'antique localité de *Wen-yang* déjà mentionnée dans le *Tch'ouen-ts'ieou* en 589 et en 583 av. J.-C. Il ne faut pas croire cependant que cette localité fût située là, car elle était en réalité au Sud-Ouest de *T'ai-ngan fou*; elle se trouvait au Nord de la rivière *Wen*, comme son nom même l'indique [2]). — Nous arrivons maintenant au

---

1) Voyez, dans le chapitre *Epigraphie* l'inscription n° 7.

2) On sait que le terme *yang* 陽 désigne le Nord d'une rivière et le Sud d'une montagne, tandis que le terme *yin* 陰 désigne le Sud d'une rivière et le Nord d'une montagne; c'est ainsi que l'ancienne capitale des *Ts'in* était appelée *Hien-yang* 咸陽 „entièrement *yang*", parce qu'elle était au Nord de la rivière *Wei* et au Sud d'une chaîne de collines. Cette valeur des mots *yang* et *yin* m'a été expliquée au cours d'une conversation que j'ai eue avec l'aimable sous-préfet de *Teng-fong hien*, M. *Lin Yu-tao*: on sait que, d'après les idées Chinoises, les cours d'eau et les montagnes ont une direction uniforme de l'Ouest à l'Est, ce qui est d'ailleurs exact si on considère la configuration générale du pays; le soleil, qui parcourt le ciel de l'Est à l'Ouest en étant incliné vers le Sud, éclaire la berge Nord des rivières et le versant Sud des montagnes qui sont ainsi en pleine lumière, *yang*; au contraire, il ne touche pas la berge Sud des rivières et la pente Nord des montagnes qui sont ainsi obscures, *yin*. Voilà pourquoi le terme *yang* désigne le Nord des rivières et le Sud des montagnes, tandis que le terme *yin* a une valeur exactement contraire.

177. 天書觀 *T'ien chou kouan* „Temple de l'écrit céleste" (A, XVI, 14 r°-17 r°; B, X, 28 v°-29 r°; C, VII, 25 v°). — En l'année 1008, dans le courant du premier mois, un écrit venu du ciel était tombé dans la capitale; l'empereur *Tchen tsong*, émerveillé de ce prodige, changea le nom de la période d'années et se décida à accomplir les cérémonies *fong* et *chan*; pour l'encourager dans ces bonnes dispositions, un second écrit céleste tomba au pied du *T'ai chan* dans le courant du sixième mois [1]); le temple de l'écrit céleste fut élevé à l'endroit où s'était produit ce nouveau miracle. — D'après les descriptions du *T'ai ngan hien tche* (C, VII, 25 v° et XI, 49 r°-v°) et du *T'ai chan tche* (B, X, 28 v°), ce temple comprend, outre un sanctuaire de la *Pi hia yuan kiun*, deux bâtiments érigés à la fin des *Ming* pour abriter les statues de deux impératrices représentées sous la forme de Bodhisattvas; une visite au *T'ien chou kouan* nous apprendrait si ces statues s'y trouvent encore ou si ce ne sont pas celles mêmes que nous déjà avons vues dans le *Ling ying kong* (n° 166). — A l'Ouest du temple, notre carte marque une pagode: c'est, d'après le *Tai lan* (XVI, 15 r°), un stûpa en fer à treize étages qui fut construit sous les *Ming*, en 1533.

Ce n'est pas seulement par l'apparition d'un écrit céleste que la sainteté de ce lieu se manifesta en l'an 1008 de notre ère; à cette même époque, une source jaillissante qui se trouvait là produisit de l'ambroisie; la source s'est tarie mais un étang a subsisté auquel on donne encore le nom de

178. 醴泉 *Li ts'iuan* „La source d'ambroisie".

Quelques pas plus à l'Ouest nous amènent à la

1) Cf. *Song che*, chap. CIV, p. 6 v°. En 1011, l'empereur *Tchen-tsong* décréta que le sixième jour du sixième mois, date à laquelle était tombé en 1008 le second écrit céleste, serait un jour férié; le nom en fut „fête du don céleste" 天貺節 (*Song chou*, chap. VIII, p. 1 r°).

179. 泰山書院 *T'ai chan chou yuan* „Bibliothèque du *T'ai chan*" (C, VI, 28 v°-33 r°). Ce nom est bien connu dans les fastes littéraires de la Chine; il rappelle en effet l'enseignement que donna au pied du *T'ai chan*, dans la première moitié du onzième siècle, le célébre lettré *Souen Fou*. A vrai dire cependant l'emplacement où s'éleva, selon toute vraisemblance, l'école de *Souen Fou* était ailleurs (voyez, plus loin, n° 204); l'édifice où nous sommes maintenant a emprunté le nom glorieux de cette école, mais il en est distinct; il a été construit en 1764, sous le règne de *K'ien-long*.

180. 玄帝廟 *Hiuan ti miao* „Temple de l'Empereur sombre". Cette divinité préside au Nord, de même que l'Empereur vert préside à l'Est.

181. 三官廟 *San kouan miao* „Temple des trois Fonctionnaires" (Ciel, Terre, Eau; cf. p. 92, n. 1).

182. 馬神廟 *Ma chen miao* „Temple du dieu des chevaux".

183. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

184. 火神廟 *Houo chen miao* „Temple du dieu du feu".

185. 感恩坊 *Kan ngen fang* „Arc de triomphe du bienfait dont on est touché".

186. 社稷壇 *Cho tsi t'an* „Autel des dieux du sol et des moissons" (C, VII, 2 r°). Ces divinités locales sont parmi les plus anciennes de la Chine; on leur sacrifie au deuxième mois du printemps et au deuxième mois de l'automne, au premier jour *wou* 戊 de la série dénaire.

187. 娘娘廟 *Niang niang miao* „Temple de la dame".

Ce doit être un temple de la déesse du *T'ai chan* et de ses deux acolytes.

Nous nous transportons maintenant à la porte septentrionale de la ville, et, après en être sortis, nous obliquons à l'Ouest; nous rencontrons aussitôt le

188. 普慈寺 *P'ou-ts'eu sseu* „Temple de la charité universelle" (C, VII, 26 r°).

189. 厲壇 *Li t'an* „Autel des spectres" (C, VII, 11 r°-v°). Sur cet autel qui, conformément aux statuts de l'empire, est au Nord de la ville, on sacrifie aux âmes qui sont privées d'offrandes funéraires et qui, pour cette raison, sont devenues des spectres malfaisants; on leur donne ainsi un lieu de repos et elles cessent d'être errantes; nous lisons déjà dans le *Tso tchouan*, à la date de 535 av. J.-C.: „Quand les mânes ont un endroit où se réfugier, ils ne sont plus des spectres malfaisants" (*Kouei yeou so kouei nai pou wei li* 鬼有所歸乃不爲厲). Ces sacrifices auquels on fait présider le dieu de la cité (*Tch'eng houang chen*) ont lieu trois fois par an, à savoir: le jour *ts'ing-ming* (4 ou 5 Avril; cf. De Groot, *Fêtes annuelles à Emoui*, trad. fr., p. 230 et suiv.), le quinzième jour du septième mois et le premier jour du dixième mois. — Parvenus à l'angle Nord-Ouest de la ville, nous voyons se dresser devant nous une tour carrée (fig. 31); c'est le

190. 梳粧院 *Chou tchouang yuan* „Temple de la toilette" (B, X, 34 v°; C, VII, 26 r°); c'est le temple où la déesse du *T'ai chan* fait sa toilette avant de monter sur la montagne. La tour carrée est l'édifice postérieur du temple; à l'étage inférieur, on a représenté la *Pi hia yuan kiun* avec ses deux assistantes qui tiennent des paires d'yeux en carton; à l'Ouest de la salle, on voit la statue de la déesse de la Grande Ourse avec ses huit bras: les

trois paires de bras supérieures brandissent le soleil et la lune, un arc et une flèche, une cloche et un poignard; les deux bras inférieurs tiennent leurs mains jointes. Il est impossible de monter au haut de la tour, car l'escalier est vermoulu; on y verrait, nous dit le gardien, la déesse qui guérit de la toux (*K'o souo niang niang*).



Fig. 31.

Le Chou tchouang yuan (N° 190).

En avant de la tour, comme on le voit bien sur la fig. 31, se trouve un bâtiment précédé d'un porche à trois ouvertures; dans ce bâtiment est une statue de femme avec son double; on appelle aujourd'hui cette divinité la vieille mère du *T'ai chan* (*T'ai chan lao mou* 泰山老母) ou encore la vieille mère qui n'est jamais née, c'est-à-dire éternelle (*Wou cheng lao mou* 無生老母); il semble donc qu'on en fasse une déesse du *T'ai chan*, peut-être identique à la *Pi hia yuan kiun*; mais, à l'origine, cette déesse paraît avoir été la mère reine d'occident (*Si wang mou*);

nous en avons la preuve dans une inscription de l'année 1609 qui, placée ici-même, relate l'érection du belvédère appelé Belvédère de la mère reine (*Wang mou ko* 王母閣). Ainsi, ce temple était à l'origine un temple de la *Si wang mou*; on y ajouta plus tard la *Pi hia yuan kiun* et insensiblement la *Si wang mou* se transforma elle-même en une déesse du *T'ai chan*.

En sortant de ce temple, nous apercevons le

191. 觀音閣 *Kouan yin ko* „Belvédère de *Kouan-yin*", au Sud duquel notre carte indique quelques petits édifices:

192 et 193. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*";

194. 淸虛觀 *Ts'ing hiu kouan* „Temple du vide et de la pureté".

Si nous tournons à l'Ouest en sortant du *Chou tchouang yuan* (n° 190), nous passons sous le

195. 火神閣 *Houo chen ko* „Belvédère du dieu du feu", et nous arrivons à la

196. 觀音堂 *Kouan-yin t'ang* „Salle de *Kouang-yin*"; sur la porte d'entrée de ce temple sont écrits les mots 孔雀菴 „Temple du paon". Ce temple est desservi par quatre nonnes bouddhiques. Le bâtiment principal, d'ailleurs fort misérable, est à deux étages; en bas, on voit les trois grands personnages (*san ta che*): *Kouan-yin* (Avalokiteçvara), au centre sur un lion; *P'ou-hien* (Samantabhadra), à l'Est, sur un éléphant blanc; *Wen-chou* (Mañjuçrî), à l'Ouest sur une bête féroce difficile à identifier. — Au premier étage, auquel on accède par un mauvais escalier et une trappe, on trouve une représentation des trois religions (*San kiao* 三教): au centre, le Bouddha dans l'attitude de l'enseignement; il est doré à l'exception de ses cheveux crépus

qui sont bleus; devant lui se tiennent Ânanda et Kâcyapa, la paume des mains jointes. A l'Ouest, Confucius: sa figure est brune; il porte le chapeau à franges et tient en main un *kouei* vert; devant lui sont ses disciples *Yen tseu* et *Tseng tseu*. A l'Est, *Lao tseu*; son visage est de couleur claire et il a une longue barbe blanche; sa main droite porte un sceptre *jou-yi*; il a lui aussi deux assistants. — Ces représentations des trois religions étaient autrefois extrêmement répandues; de nombreux textes nous apprennent qu'elles étaient, à l'époque de la dynastie mongole, un grand sujet de dispute entre Bouddhistes et Taoïstes, ces derniers prétendant toujours mettre *Lao tseu* au centre tandisque les Bouddhistes revendiquaient leur droit a garder cette place d'honneur (cf. *T'oung pao*, 1904, p. 392). Aujourd'hui, les représentations des trois religions ont été interdites et sont fort rares; je n'en ai vu que deux au cours de tout mon voyage; l'une est celle que je viens de décrire; l'autre se trouve dans une salle du *Long wang miao* du village de *Wang kouan jen t'ouen* 王官人屯, à une journée à l'Est de *Ta-t'ong fou* (*Chan-si*).

Si nous remontons maintenant la petite rivière *Nai*, nous arrivons au

197. 迎仙橋 *Ying sien k'iao* „Pont par lequel on va au-devant des immortels"; en le traversant, nous atteignons la

198. 廣生泉 *Kouang cheng ts'iuan* „Source de celui qui développe la vie", c'est à dire de l'Empereur vert. — Non loin de là est marqué en effet sur notre carte la vaste enceinte du

199. 青帝廟 *Ts'ing ti miao* „Temple de l'Empereur vert" (B, X, 13 r°). Les édifices qui s'élevaient autrefois ici ont dû être assez considérables; mais aujourd'hui il sont entièrement détruits; seul a subsisté le grand porche peint

en rouge dont on peut voir la reproduction sur la fig. 32.

Il semble que le culte de l'Empereur vert au bas du

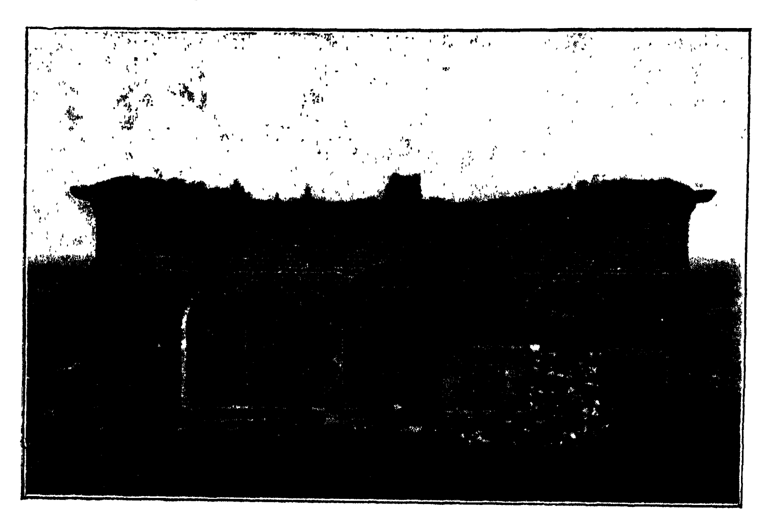


Fig. 32.
Temple de l'Empereur vert (N° 199).

T'ai chan soit ancien; en effet, en 595 p.C., l'empereur *Kao tsou*, de la dynastie *Souei*, qu'on avait sollicité de faire les sacrifices *fong* et *chan*, se borna à célébrer au pied du *T'ai chan* une cérémonie analogue à celle qui était de règle dans la banlieue méridionale de la capitale, et, en outre, sacrifia sur l'autel de l'Empereur vert (*Souei chou*, chap. VII, p. 7 v°); cet autel existait donc alors au bas de la montagne.

En l'année 1008, l'empereur *Tchen-tsong*, de la dynastie *Song*, considérant que la divinité qui préside à l'orient est le principe de toute vie, conféra à l'Empereur vert le titre de Empereur [1]) qui développe la vie (廣生帝君 *Kouang*

1) L'expression 帝君 est en réalité un titre dans la hiérarchie des divinités taoïstes; les 帝君 sont au-dessus des 眞君 qui sont eux-mêmes au-dessus des 眞人 (cf. *T'oung pao*, 1908, p. 404—405).

cheng ti kiun); le décret d'investiture fut gravé sur une stèle qui était dressée autrefois dans le temple même sur les débris duquel nous nous trouvons en ce moment; la pierre a disparu, mais le texte de l'inscription nous a été conservé (B, XVI, 6 v°-7 r°); nous en donnons la traduction plus loin, dans le chapitre consacré à l'Epigraphie.

De l'emplacement du temple de l'Empereur vert, on aperçoit vers le Nord, les ruines du bâtiment appelé

200. 西眼光殿 *Si yen kouang tien* „Salle occidentale de la bonne vue". A l'Ouest est une source dont l'eau est salutaire pour les yeux. Cf. n° 105.

Nous prendrons maintenant un petit chemin qui mène vers l'Ouest, et, par une vallée charmante de trembles jaseurs et de thuyas, nous arrivons au

201. 普照寺 *P'ou tchao sseu* „Temple de l'illumination universelle" (A, XV, 9 v°-13 r°; B, X, 13 v°). Ce temple passe pour dater de l'époque des *T'ang*; il est du moins certain qu'il a été réparé sous la dynastie *Kin*, pendant la période *ta-ting* (1161—1190); c'est alors qu'il reçut le nom qu'il a conservé jusqu'à aujourd'hui. Des religieux éminents y habitèrent: le religieux Coréen *Man-k'ong* (B, XIV, 39 r°) sous le règne de *Yong-lo* (1403—1424) y mourut et on voit son stûpa funéraire au Sud-Ouest du temple; au début du règne de *K'ang-hi* (1662—1722), le religieux *Yuan-yu* fut célèbre par ses talents littéraires dont il nous a laissé quelques spécimens gravés sur pierre. Ces saints hommes avaient fort bon goût et la retraite qu'ils s'étaient choisie est délicieuse; les bâtiments de ce temple s'étagent sur la pente de la montagne; la cour la plus reculée renferme dans un de ses angles un magnifique pin aux branches tourmentées, dont on raconte qu'il fut planté à l'époque des six dynasties, c'est-à-dire du troisième au sixième siècles de notre ère; un pavillon carré qui occupe le milieu

de cette cour offre au visiteur des sièges frais d'où il peut contempler les grenadiers, les lauriers roses et les grêles bambous, cependant qu'à ses côtés de petits conifères centenaires atrophient leurs formes naines dans des pots à fleurs. Les statues du temple sont sans intérêt et, ni le Buddha et les arhats de la première salle, ni la *Kouan-yin* de la seconde n'offrent d'intérêt historique ou artistique.

Les Bouddhistes ne sont pas les seuls à avoir apprécié le charme de cette vallée ombreuse; quelques pas plus au Nord nous amèneront à l'endroit où les fameux lettrés de l'époque des *Song* tinrent, dans la première moitié du onzième siècle, leurs doctes entretiens. Le chef d'entre eux est *Souen Fou*, souvent désigné sous son appellation de *Ming-fou*. Il eut pour principal disciple *Che Kie*, appellation *Cheou-tao*, qui a fait de son maître un éloge dithyrambique dans une inscription de l'année 1040 dont le texte nous a été conservé, bien que la stèle soit aujourd'hui détruite [1]). *Souen Fou* est parfois appelé *Souen T'ai chan* 孫泰山 parcequ'il a enseigné au pied du *T'ai chan* et *Che Kie* est appelé *Che Tsou-lai* 石徂來 parce qu'il est né près de la montagne *Tsou-lai*, au Sud de *T'ai-ngan fou* [2]). A ces deux personnages s'en adjoignit un troisième qui est devenu le plus célèbre de la compagnie parce que la tablette portant son nom a été officiellement admise dans les temples de Confucius; c'est le fameux *Hou Yuan*, appellation *Ngan-ting*, qui vécut de 993 à 1059 [3]). Ce *Hou Yuan* était fort épris de l'étude; on raconte de lui l'anecdote suivante: ayant un jour reçu une lettre d'un membre de sa famille, il aperçut, en la décachetant, les mots *p'ing ngan* qui sont le terme usuel

---

1) Le texte de cette inscription se trouve dans A, XV, 14 r°-15 v°; C, VI, 28 v°-29 v°.

2) La biographie de *Souen Fou* et celle de *Che Kie* se trouvent dans le chap. CCCCXXXII du *Song che*.

3) Voyez *Song che*, chap. CCCCXXXII; Giles, *Biog. Dict.*, n° 827; Watters, *A guide to the tablets in a temple of Confucius*, p. 116—117.

pour souhaiter à quelqu'un de vivre tranquille, c'est-à-dire de se bien porter et d'être heureux; indigné qu'on lui conseillât la tranquillité au moment où il était emporté par son ardeur au travail, *Hou Yuan* jeta la lettre dans un torrent en refusant de la lire; une stèle indique encore aujourd'hui l'endroit où se trouvait le

202. 投書澗 *T'eou chou kien* „Torrent de la lettre jetée". — Tout à côté est le sanctuaire qu'on appelle

203. 五賢祠 *Wou hien ts'eu* „Sanctuaire des cinq sages" (C, VII, 19 r°-21 v°); mais l'ancienne dénomination, qui a subsisté dans l'usage populaire, était *San hien ts'eu* „Sanctuaire des trois sages". On y vénérait en effet les tablettes funéraires des trois lettrés de l'époque des *Song* dont nous venons de rappeler la célébrité: *Souen Fou*, *Che Kie* et *Hou Yuan*. Maintenant, les tablettes sont au nombre de cinq par l'adjonction de *Yen Cheou*, appellation *Yi-t'ien* qui vivait à l'époque des *Ming*, et de *Tchao Kouo-lin*, appellation *Jen-p'ou*, qui appartient à la dynastie actuelle.

C'est à côté de ce sanctuaire que se trouve le

204. 講書堂 *Kiang chou t'ang* „Salle d'explication des livres" (A, XV, 13 v°-14 r°), qui s'élève à l'endroit où *Souen Fou* passe pour avoir enseigné; ce bâtiment est aussi appelé *T'ai chan chang chou yuan* „Bibliothèque supérieure du *T'ai chan*", par opposition à la „Bibliothèque du *T'ai-chan* (n° 179) qui est dans la plaine, à l'Ouest de *T'ai-ngan fou*. — Enfin, derrière ces constructions, une esplanade rocheuse est la

205. 授經臺 „Terrasse où on donnait (l'enseignement) des livres classiques"; c'est aussi un endroit où *Souen Fou* et ses deux principaux disciples discouraient sur le sens des textes sacrés du Confucéisme.

J'énumérerai plus brièvement les autres noms qui figurent dans cette région de la carte car ils correspondent à des sites que je n'ai pas visités:

206. 三陽菴 *San yang ngan* „Ermitage de *San-yang*" (A, XV, 18 r°-20 v°; B, X, 27 r°; C, VII, 34 v°-35 v°). C'est là que, sous la dynastie *Ming*, se retira, en 1551, le taoïste *Wang San-yang*. Une inscription composée en 1595 par *Yu Chen-hing* nous fournit une notice assez détaillée sur ce personnage dont le nom personnel était *Yang-houei*, ainsi que sur son compagnon le taoïste *K'ieou Yun-chan* dont le nom personnel était *Fou-ming*. La vallée de l'eau parfumée (*hiang chouei yu* 香水峪) où est blotti ce calme asile se trouve au pied de la montagne appelée

207. 淩漢峯 *Ling han fong* „Pic *Ling-han*". — Plus à l'ouest, on voit le

208. 白楊坊 *Pai yang fong* „Arc de triomphe des peupliers blancs".

Revenant, vers l'ouest, nous rencontrons les noms suivants:

209 竹林寺 *Tchou lin sseu* „Temple de la forêt des bambous (Veṇuvana)" (B, X, 22 v°-23 v°; C, VII, 36 r°). Ce temple bouddhique, qui paraît avoir aujourd'hui disparu, remontait à l'époque des *T'ang*.

210. 元始廟 *Yuan che miao* „Temple de *Yuan-che*". — *Yuan-che* ou *Yuan che t'ien tsouen* 元始天尊 est la première des trois divinités qui composent la trinité taoïste des trois puretés 三淸 (cf. *Chouo song*, chap. IV, p. 3 v°).

211. 鷄籠峯 *Ki long fong* „Pic de la cage à poulets". Cette montagne est mentionnée dans la plus ancienne relation de voyage au *T'ai chan* qui nous ait été conservée; c'est celle qu'écrivit *Ts'ien Po-yen* en 1119 (B, V, 11 v°-12 r°).

212. 百丈崖 *Po tchang yai* „Escarpements de mille pieds d'élévation". On en distingue deux, l'un à l'Est, l'autre à l'Ouest, séparés l'un de l'autre de trois cents pas environ.

213. 黑龍潭 *Hei long t'an* „Gouffre du dragon noir" (A, XV, 23 v°—25 r°). La divinité de cet étang est invoquée lorsqu'on prie pour la pluie; elle est cependant moins honorée qu'une autre divinité similaire qui donne son nom au

214 白龍池 *Pai long tch'e* „Etang du dragon blanc" (A, XV, 25 r°; B, IX, 9 r°-v°; X, 28 r°; C, VII, 26 r°). En l'année 1082, l'empereur *Chen tsong*, de la dynastie *Song*, conféra à ce dragon le titre nobiliaire de duc *Yuan-tsi*, et c'est ce qui explique le nom du

215. 淵濟公祠 *Yuan tsi kong ts'eu* „Sanctuaire du duc *Yuan-tsi*" qui se trouve à côté de l'étang. Diverses inscriptions rappellent les exaucements miraculeux accordés par ce dieu lorsqu'on l'implorait dans des cas de sécheresse prolongée.

216 仙人影 *Sien jen ying* „Ombre du bienheureux": ce nom paraît s'appliquer à une roche ayant vaguement la forme d'un homme.

217. 大峪口 *Ta yu k'eou* „Entrée de la grande vallée".

Il nous reste maintenant à visiter l'intérieur même de la ville de *T'ai-ngan fou*. Cette ville n'existe en réalité que par le culte du *T'ai chan*; le quart environ de sa superficie est couvert par le grand temple consacré à la montagne sainte; le reste de la cité est occupé en majeure partie par des édifices publics ou religieux; malgré cela, il reste encore de vastes espaces déserts à l'intérieur des murailles. Seul l'afflux des pélerinages rend dans les premiers mois de l'année quelque animation à cette bourgade qui n'a d'autre raison d'être que de recevoir les foules attirées par les

pouvoirs surnaturels de la *Pi hia yuan kiun*. Nous commencerons par étudier le temple principal ou

218. *Tai miao* 岱廟 „Temple de (la montagne) *Tai*". Le *T'ai chan* est ici désigné par le nom de *Tai* qu'il porte dans le *Chou king*. Ce temple constitue le temple inférieur (*hia miao*) du *T'ai chan*, par opposition au temple supérieur (n° 37). Mais, avant de pénétrer dans l'enceinte quadrangulaire qui enferme ses divers édifices, il importe de considérer le bâtiment qui précède cette enceinte et qui est le

219. 遙參亭 *Yao ts'an t'ing* „Pavillon où on salue de loin" (B, X, 1 r°-v°; D, 13 v°). Ce bâtiment était, à l'origine, un pavillon ouvert à travers lequel passaient les visiteurs qui se rendaient au temple; ils s'y prosternaient pour saluer de loin la divinité et c'est de là que ce pavillon prit son nom. Mais, sous les *Ming*, on installa la statue de la *Pi hia yuan kiun* dans ce pavillon qui devint une salle fermée et qui se trouva ainsi masquer l'entrée du temple principal. Considérons donc les abords de ce premier édifice après lequel nous pénétrerons dans la véritable enceinte du temple.

Lorsqu'on a parcouru la voie dallée (fig. 2) qui, partant de la porte sud de la ville, se dirige droit vers le Nord, on arrive à un bassin quadrangulaire entouré d'une balustrade en pierre (fig. 33); une gargouille en forme de tête de dragon émerge dans le haut de l'angle Nord-Ouest du bassin; elle y déverse toutes les eaux qui tombent sur la vaste étendue du *Tai miao* pendant la saison des grandes pluies; au moment où j'étais à *T'ai-ngan fou* (17—25 Juin 1907), ce réservoir était entièrement à sec; on voyait au centre un petit pilier de pierre surmonté d'une boule qui doit sans doute servir à mesurer l'étiage des eaux.

Immédiatement au Nord du bassin, un arc de triomphe qui porte les mots *yao ts'an t'ing* 1) annonce que nous allons

1) Cet arc de triomphe date de la 35e année *K'ien-long* (1770) (D, 13 v°)

arriver au pavillon de ce nom. En effet, après avoir franchi par une porte basse un mur d'enceinte, nous nous trouvons en présence de ce qui fut autrefois le Pavillon où on salue



Fig. 33.
Bassin destiné à recevoir les eaux du Tai miao.

de loin; depuis l'année 1504, cet édifice est devenu, comme nous l'avons dit, un temple de la *Pi hia yuan kiun*; la statue de la déesse, toute dorée, est presque invisible dans la niche vitrée qui lui sert d'abri; à l'Est, deux femmes debout, dont l'une est représentée portant un sceau (*yin*) enveloppé dans une étoffe jaune, tandis que l'autre tient une branche de corail (*chan hou chou*); à l'Ouest, deux autres femmes, dont l'une présente un édit impérial (*tche*), et la seconde une gourde à double renflement (*pao-p'ing*). Derrière la niche de la déesse, un disque représente le miroir magique *Tchao yao* 照妖鏡 dont la clarté fait disparaître les obscurs démons.

Après avoir traversé ce sanctuaire de la *Pi hia yuan kiun*,

nous trouvons un petit pavillon quadrangulaire qui est appelé le Pavillon des eaux courbes (*K'iu chouei t'ing* 曲水亭) parce qu'il est suivi de deux petits étangs en forme de demi-lune. Continuant à marcher vers le Nord, nous sortons de l'enceinte du temple de la Princesse et nous voyons se dresser devant nous un fort bel arc de triomphe en pierre (fig. 34) qui est l'arc de triomphe du Pic de l'Est (*Tong yo fang* 東嶽坊)[1].

Aussitôt après on rencontre le mur d'enceinte[2]) du *Tai miao* percé de trois entrées; celle du centre qui a trois ouvertures, est la porte qui fait face droit au Sud (*tcheng yang men* 正陽門); l'entrée de l'Ouest est la porte où on contemple la grandeur (*kien ta men* 見大門); l'entrée de l'Est est la porte où on admire la hauteur (*yang kao men* 仰高門). Cette dernière issue est seule ouverte aux visiteurs; nous la franchissons donc et nous nous trouvons dans la première cour du temple.

Cette cour, comme d'ailleurs celle qui la suit, est toute plantée de beaux cyprès. Près de l'entrée, deux stèles colossales, s'érigent sur des socles en forme de tortue; celle de l'Ouest; haute d'environ 7 mètres, est datée de l'année 1013; elle commémore l'ordonnance par laquelle l'empereur *Tchen tsong*, de la dynastie *Song*, éleva le dieu du *T'ai chan* du rang de roi à celui d'empereur en le nommant „Empereur égal au Ciel, bon et saint" (*T'ien ts'i jen cheng ti*)[3]. La stèle de l'Est, haute d'un peu plus de 6 mètres, est datée de l'année 1124; elle rappelle la réfection du temple et fait l'éloge du dieu du *T'ai chan*[4]. D'autres stèles peuplent

1) Il fut érigé sous le régne de *K'ang-hi* (D, 13 v°).
2) Ce mur a 3 *li* de côté et 30 pieds de haut (D, 13 v°).
3) Voyez le texte de ce monument dans A, VI, 15 v°-21 r°; B, XVI 36 v°-41 v°; C, XI, 22 v°-26 v°.
4) Voyez le texte dans A, VI, 27 r°-30 r°; B, XVII, 32 r°-34 v°; C, VII, 3 v°-5 r°; *Kin che tsouei pien*, chap. CXLVII.

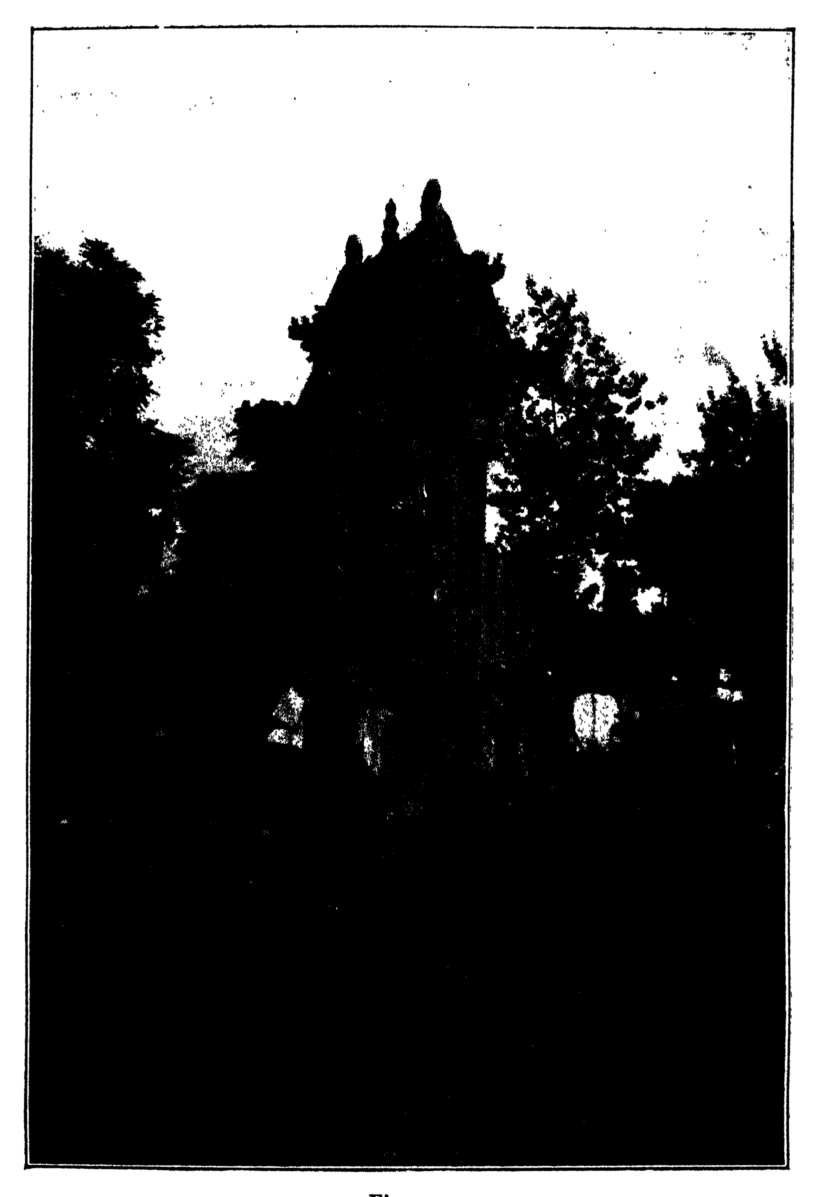
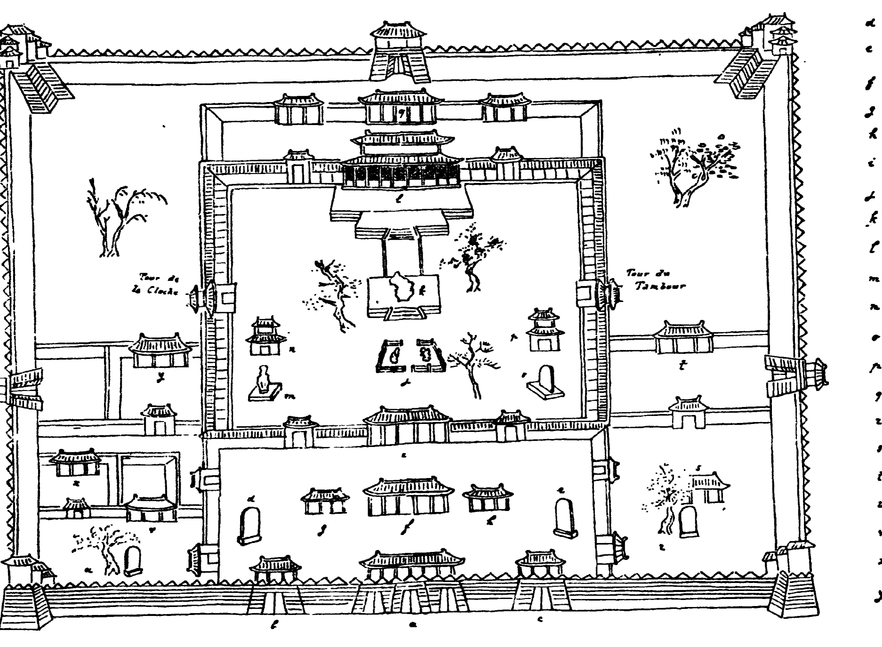


Fig. 34.
Tong yo ſang
Arc de triomphe devant l'entrée du Tai miao.



PLAN DU TAI MIAO

encore cette cour; elles sont moins anciennes et moins grandes que les deux précédentes; l'une d'elles, du côté de l'Ouest, présente au revers, une carte du *T'ai chan* gravée en 1781; mais cette carte est assez grossièrement exécutée et n'offre pas d'intérêt [1]). A côté d'elle, une stèle porte écrits en gros caractères les trois mots 飛龍巖 „Pic du dragon volant", qui ont été tracés en 1567 par le calligraphe *Lieou Houan* (A, VII, 14 r°).

Comme on peut le voir sur le plan du temple (fig. 35), la cour où nous nous trouvons en ce moment est occupée par trois bâtiments; celui du centre est une porte monumentale (*f*) qui est appelée Porte de celui qui est associé au Ciel (*p'ei t'ien men* 配天門); cette périphrase désigne le dieu du *T'ai chan* qui concourt avec le Ciel à diriger l'univers; cette porte est précédée de deux lions (*souan yi* 狻猊) de bronze; sous le porche, une statue colossale à visage blanc symbolise le tigre blanc à l'Ouest, tandis qu'une autre statue à visage sombre symbolise le dragon vert a l'Est; les chevaux de ces deux guerriers et les deux garçons (*ma t'ong*) qui les tiennent en laisse sont représentés de l'autre côté de la porte.

Le bâtiment de l'Est (*h*) est la Salle des trois marquis divins (*San ling heou tien* 三靈侯殿) (A, VI, 6 v°; C, VII, 29 v°); ces personnages furent anoblis par l'empereur *Tchen tsong* après que, au moment où celui-ci faisait l'ascension du *T'ai chan* en l'année 1008, ils lui furent apparus auprès de *Nan t'ien men*; ils passent pour être des censeurs de l'époque des *Tcheou* nommés *T'ang Tch'en*, *Ko Yong* et *Tcheou Wou* mais nous ne les trouvons mentionnés dans aucun texte historique du temps des *Tcheou*.

Plus mal connu encore est le personnage qu'on vénère dans le bâtiment de l'Ouest (*g*) appelé salle du *T'ai-wei* (*T'ai*

1) L'inscription qui est à l'avers de cette stèle est l'oeuvre de *Tchou Hiao-chouen*; elle est reproduite dans A, VII, 25 v°-27 r°.

wei tien 太尉殿); d'après *Tchou Tso* qui écrivit un supplément au *Ts'ien ting lou*, ce *t'ai-wei*, ou commandant militaire, serait un certain *Tou Ts'ong*, duc de *Pin* (A, VI, 6 v°; B, X, 7 v°; D, 14 r°); cependant un ouvrage taoïste lui attribue le nom de famille *Tchou* (cf. plus haut, p. 41, lignes 12—15).

En arrière de ces trois bâtiments, nous arrivons à un mur



Fig. 36.
Pierre du Fou-sang.

qui sépare la première cour de la seconde; il est percé de trois ouvertures, celle du centre (*i*) étant la porte *Jen-ngan* 仁安.

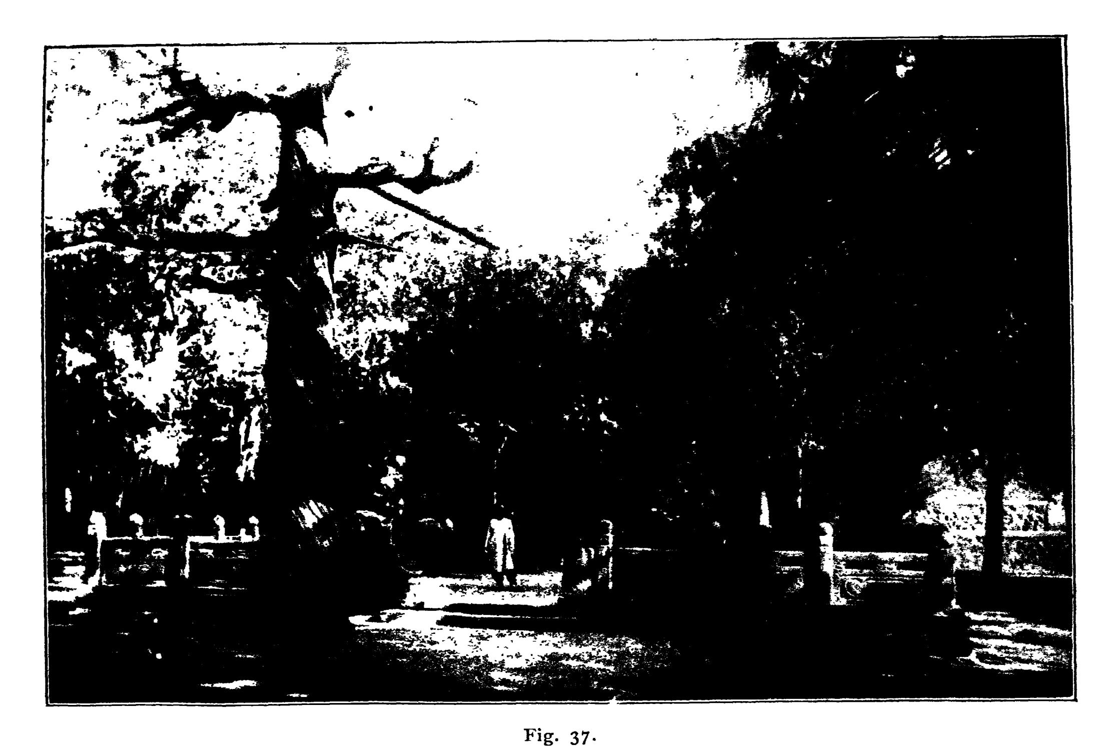


Fig. 37.
Esplanade au centre de la seconde cour du Tai miao.



Fig. 38.

Bassin en fonte (1101 ap. J.-C.), dans la seconde cour du Tai miao.

La seconde cour est plus vaste que la précédente. Son mur d'enceinte était autrefois tout garni de chambrettes qui, d'après quelques vestiges de peinture qu'on peut encore discerner, devaient être les soixante-quinze tribunaux des enfers [1]). L'intérieur de la cour est planté de beaux thuyas parmi desquels se détache la blancheur des stèles nombreuses. Au centre de la place, une esplanade rectangulaire (fig. 37), entourée d'une élégante barrière est occupée par des pierres aux formes bizarres; d'autres de ces pierres se trouvent à l'Est et à l'Ouest de la cour [2]); après avoir traversé l'esplanade, nous arrivons à un escalier de dix marches qui nous amène à une première terrasse sur laquelle est encore une pierre étrangement contournée (fig. 36); on lit sur ce rocher les mots *Fou sang che* 扶桑石 „Pierre du *Fou-sang* [3])". Une nouvelle rampe d'escaliers nous élève enfin sur la seconde terrasse au fond de laquelle se dresse la majestueuse façade et la double toiture de la salle de Celui dont l'élévation culmine (*Siun ki tien* 峻極殿) [4]), salle qui est le sanctuaire du dieu; à chacune des deux extrémités de

1) Voyez, dans le chapitre *Epigraphie*, les inscriptions nos. 7 et 8.

2) Une de ces pierres porte une inscription attestant qu'elle a été donnée au temple sous la dynastie *Kin*, en l'année 1209; mais la plupart des autres paraissent avoir été apportées à l'époque des *Ming* (A, VI, 33 v°).

3) Dans cette dénomination, le mot *Fou-sang* doit désigner l'Orient; la pierre du *Fou-sang*, c'est la pierre de l'Orient. — Sur la fig. 36, mon compagnon de voyage, M. Alexéief, se tient debout à côté de la pierre. — Dans l'ouvrage du p. Tschepe, la fig. 3 est intitulée par erreur „Temple de la Pi hia yuan kiun"; elle représente, en réalité, au premier plan, la pierre du *Fou-sang* considérée sous la face opposée à celle que j'ai photographiée moi-même; à l'arrière-plan, on aperçoit la façade du *Siun ki tien*, c'est-à-dire de la salle principale où trône le dieu du *T'ai-chan*.

4) 峻極 est l'abréviation de 峻極于天 „celui dont l'élévation culmine jusqu'au ciel"; nous trouvons déjà dans une inscription de l'année 1262 (A, VII, 1 r°-v°), cette expression complète qui traduit la même idée que l'épithète 天齊 „Celui qui égale le ciel" (cf. p. 6, n. 4).

la terrasse est un petit pavillon (fig. 39) qui abrite des poésies, gravées sur pierre, de l'empereur *K'ien-long*.



Fig. 39.
Pavillon à l'angle oriental de la façade du Siun ki tien.

Avant d'entrer dans le sanctuaire, redescendons de la terrasse pour considérer les deux bas-côtés de la cour dont nous venons de traverser le centre. Tout d'abord, au pied même de l'escalier conduisant à la terrasse, nous voyons de chaque côté deux superbes bassins circulaires (*t'ong* 桶) en fonte de fer; la fig. 38 reproduit celui de l'Ouest; l'inscription [1])

1) Le texte de cette inscription se trouve dans A, VI, 25 r°-v°.

qui est gravée sur leur panse nous apprend qu'ils furent fabriqués sous les *Song*, en l'année 1101, et nous donne la

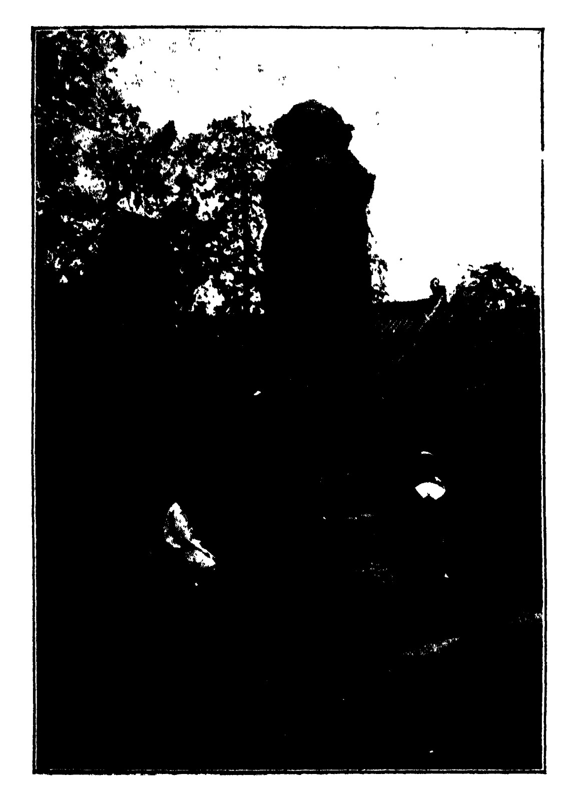


Fig. 40.
Pilier de l'espèce dite che tch'ouang à l'Ouest de la seconde cour du Tai miao.

liste des gens qui contribuèrent de leurs deniers à cette bonne oeuvre. — Non loin du bassin circulaire de l'Est se trouve un grand bassin quadrangulaire monté sur quatre pieds [1]); il est daté de la 1re année *wan-li* (1573) et dédié au saint temple de la *Pi hia yuan kiun* du *T'ai chan* Pic de l'Est

1) Voyez le livre du p. Tschepe, fig. 8.

(*tong yo t'ai chan pi hia yuan kiun cheng fou* 東嶽泰山碧霞元君聖府).

Du côté Ouest de la cour, nous relevons les inscriptions suivantes, en allant du Sud au Nord:

Stèle de la 13e année *hong-tche* (1500); — un *che-tch'ouang* 石幢, c'est-à-dire un de ces piliers sur lesquels les bouddhistes inscrivent des textes sacrés [1]) (cf. fig. 40) [2]); l'inscription est entièremeut effacée, mais les ornements en forme de feuilles de lotus se laissent encore apercevoir sur la base; — stèle de la 44e année *kia-tsing* (1565) [3]); — stèle portant à l'avers (face Ouest) une inscription de la 2e année *ta-tchong-siang-fou* (1009) [4]), et, au revers (face Est), une inscription de la 5e année *t'ien-chouen* (1461) [5]); — stèle de la 11e année *hong-tche* (1498); — plus à l'intérieur de la cour on trouve une grande stèle de la 10e année *hong-wou* (1377) [6]), — derrière laquelle est une stèle de la 17e année *K'ang-hi* (1678) [7]); — enfin, dans un kiosque spécial, une grande stèle de la 3e année *hong-wou* (1370) [8]).

1) Cf. p. 110, lignes 29 et suiv.

2) Voyez aussi la fig. 7 du livre du p. Tschepe. Le p. Tschepe est assurément dans l'erreur quand il soutient que ce monument doit être de l'époque de *Ts'in Che-houang-ti*; cf. A, VI, 6 r°, où la désignation de *che tch'ouang* appliquée avec raison à ce monument prouve qu'il est d'origine bouddhique.

3) Traduite dans le chapitre *Prières*.

4) Texte dans A, VI, 11 v°-15 v°; B, XVI, 32 r°-36 v°; *Kin che tsouei pien*, chap. CXXVII. — Cette inscription porte le titre „Inscription de la salle du don céleste" 天貺殿碑. Il semble donc bien que la salle du don céleste (ainsi nommée à cause de l'écrit céleste qui était apparu au pied du *T'ai chan* en l'année 1008) occupait l'emplacement où se trouve aujourd'hui le *Tai miao* de *T'ai-ngan fou*.

5) Texte dans A, VII, 8 v°-12 r°.

6) On en trouvera le fac-simile et la traduction dans le chapitre *Prières*. Cf. A, VII, 8 r°-v°.

7) Cf. A, VII, 19 r°, mais le texte n'est pas donné.

8) On en trouvera le fac-simile et la traduction dans le chapitre *Epigraphie* (inscription n° 10).

Devant l'esplanade qui porte les pierres au formes étranges, on voit deux stèles qui sont toutes deux datées de la 27e année *K'ien-long* (1762) 1).

Du côté Est de la cour, en allant du Sud au Nord, nous trouvons:

Une petite inscription de la 28e année *K'ang-hi* (1679) 2), — puis, sur un terre-plein surélevé, sept stèles dont la première, non datée, porte une poésie de *Lieou Yuan-yuan* 3); les six autres portent respectivement les dates suivantes: 15e année *hong-tche* (1502); — 22e année *ta-ting* (1182; cette stèle, de l'époque des *Kin*, a près de 4 mètres de haut) 4); — 9e année *tch'eng-houa* (1473); — 5e année *tcheng-tö* (1510; cette inscription est en petits caractères *tchouan*) 5); — 40e année *kia-tsing* (1531) 6); — 6e année *long-k'ing* (1572). — Plus à l'intérieur, deux inscriptions de la 20e et de la 24e années *K'ien-long* (1755 et 1759) 7); — une inscription de la 15e année *K'ang-hi* (1676) 8); — sous un kiosque, une inscription colossale de la 35e année *K'ien-long* (1780), en Chinois et en Mandchou 9); enfin deux inscriptions de la 30e et de la 24e années *K'ang-hi* (1691 et 1685) 10).

Après avoir parcouru ainsi toute la cour, nous revenons sur la terrasse d'où nous avons accès dans la grande salle

1) Elles sont traduites toutes deux dans le chapitre *Prières*.

2) Texte dans A, VII, 19 r°-21 r°.

3) Cf. A, VII, 16 r°, mais le texte n'est pas donné, ce qui est fâcheux, l'inscription étant en cursive.

4) Texte dans A, VI, 30 r°-33 r°; B, XVII, 61 v°-64 r°; *Kin che tsouei pien*, chap. CLVI, p. 1 et suiv.

5) Voyez le fac-simile et la traduction dans le chapitre *Prières*.

6) Traduite dans le chapitre *Prières*.

7) Texte dans C, I, B, 23 r°-v° et 24 v°.

8) Texte dans C, I, b, 4 v°. Traduit dans le chapitre *Epigraphie*.

9) Texte chinois dans C, I, a, 13 v°. Traduit dans le chapitre *Prières*.

10) Les estampages de toutes les inscriptions qui viennent d'être énumérées ont été déposés par moi au Département des manuscrits de la Bibliothèque nationale.

de Celui dont l'élévation culmine (*siun ki tien*) [1]; c'est un fort beau bâtiment à neuf travées; sa double toiture (fig. 39) est faite en tuiles jaunes; sa façade, percée de cinq portes, est toute garnie d'un treillis en bois peint en rouge; après avoir pénétré à l'intérieur de la salle, nous nous trouvons en présence du dieu du *T'ai chan* trônant dans une niche, vêtu d'une ample robe jaune et tenant en main la tablette oblongue qui est l'insigne de son autorité; il a tout l'air d'un empereur. Devant lui sont disposés cinq ustensiles sacrificatoires portant les images conventionnelles des cinq pics. Il est gardé par quatre personnages debout, deux à l'Est et deux à l'Ouest. La salle ne renferme rien d'autre, malgré ses vastes dimensions. Sur les parois se déroule une longue fresque en partie endommagée, qui représente le voyage de l'empereur depuis son palais jusqu'au *T'ai chan*; sur le mur Ouest, on voit partir le souverain dans sa chaise jaune posée sur un char à quatre roues; le cortège se déroule sur le mur sud et aboutit au *T'ai chan* sur le mur Est.

Si nous sortons du *siun ki tien* par la porte de derrière et si nous traversons une petite cour plantée de grands pruniers, nous arrivons au temple de la chambre à coucher (*ts'in kong* 寢宮); c'est le bâtiment consacré à la femme du dieu du *T'ai chan*; on y voit la statue du dieu et celle de son épouse; sur les murs, des peintures représentent les autres femmes qui peuplent ce gynécée.

Le commentaire du *Heou Han chou* (chap. XVII, p. 3 r°) cite un passage du *Fong sou t'ong* de *Ying Tchao* d'après lequel, lors des sacrifices offerts au *T'ai chan*, le gouverneur de la province officie en personne, puis, la cérémonie terminée, „il prend trente des tranches de viande qui ont été présentées devant le siège de la femme du prince du *T'ai chan* 泰山君

1) Cf. p. 134, n. 4.

夫人坐前; le gouverneur fait un rapport et les sous-préfets transmettent le tout par relais successifs à *Lo-yang* (capitale des *Han* orientaux)". Ce texte prouverait donc que, dès le second siècle de notre ère, époque où écrivait *Ying Tchao*, la femme du *T'ai chan* était associée au culte qu'on rendait à son époux; cependant, si nous nous reportons à ce même texte du *Fong sou t'ong* (chap. X, p. 1 v°), tel qu'il est imprimé dans le *Han wei ts'ong chou*, nous remarquons qu'il comporte une rédaction fort différente et que, notamment, la mention de la femme du *T'ai chan* en est absente. Tout ce que nous pouvons dire, c'est donc ceci: la citation faite par le commentaire du *Heou Han chou* prouve seulement que la femme du *T'ai chan* était connue comme une divinité au moins dès l'époque où fut publié ce commentaire qui parut en l'an 676. — La femme du *T'ai chan* porte le nom de Impératrice parfaite et intelligente (*chou ming heou* 淑明后), titre qui lui a été conféré le onzième mois de la quatrième année *ta-tchong siang-fou* (1011), à la suite de la promotion qui éleva le dieu du *T'ai chan* de la dignité de roi à celle d'empereur (A, VI, 5 r°).

Les deux petits bâtiments situés à l'Est et à l'Ouest du *ts'in kong* renferment chacun la statue dorée d'une déesse ayant à ses côtés deux assistants.

Nous avons visité maintenant toute la partie centrale du temple; il nous reste à parcourir les cours latérales. Nous commencerons par l'Est, et, nous entrerons dans laplus méridionale des cours orientales (plan, *r*). Nous y voyons (fig. 41) quelques thuyas à moitié morts de vétusté; ils passent pour dater de l'époque des *Han* et les poètes n'ont pas manqué de célébrer à l'envi ces vénérables témoins du passé [1]). Au

---

1) La fig. 42 est l'image de l'arbre qui est au Nord-Ouest de la cour; cette stèle fut gravée en 1762 par ordre de *K'ien-long*; la poésie et la notice placées en haut et à droite de la gravure sont l'oeuvre de cet empereur; on en trouvera le texte dans C, I, a, p. 31 v°.

Nord de cette cour, un petit bàtiment (plan, *s*) est le temple (du duc) de *Ping-ling* (*Ping ling kong* 炳靈宮). Le duc de *Ping-ling* y est représenté entouré des dix-huit dieux urbains (*che pa tch'eng houang*) des diverses sous-préfectures dépendant

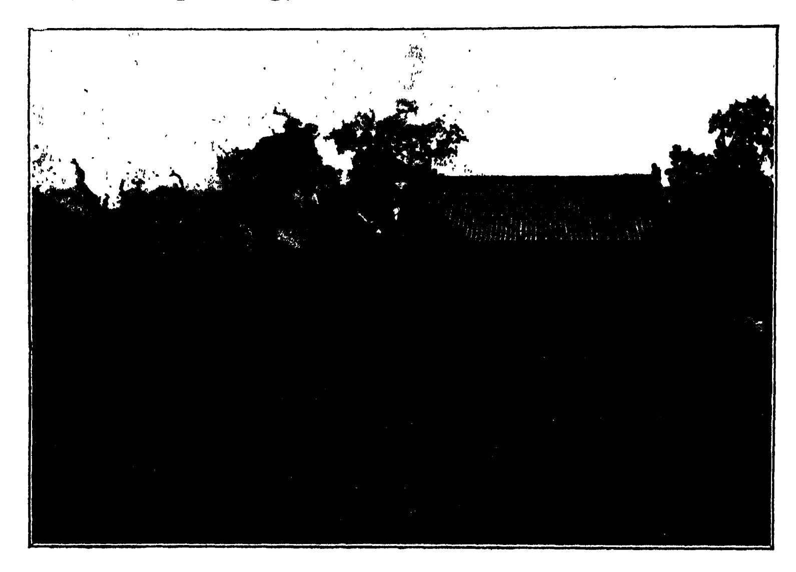


Fig. 41.
Les thuyas de l'époque des Han.

de *T'ai-ngan fou*. Nous sommes informés sur cette divinité secondaire par un texte de *Ma Touan-lin* (*Wen hien t'ong k'ao* publié en 1319, chap. XC, p. 19 v°) qui est ainsi conçu: „Le temple du duc de *Ping-ling* est au pied du *T'ai chan*; sous les *T'ang* postérieurs, la troisième année *tch'ang-hing* (932), un décret impérial donna le titre de général redoutable et puissant (*wei hiong tsiang kiun*) au troisième fils du *T'ai chan*. La première année *ta-tchong siang-fou* (1008), le dixième mois, après avoir terminé les sacrifices *fong* et *chan*, l'empereur visita en personne (cette divinité) et augmenta son titre nobiliaire; il ordonna au préfet de *Yen tcheou* d'agrandir et de réparer son temple.

Le *king tou tche tche che Wang K'in-jo* déclara que ce dieu lui était apparu en songe; derechef, on établit sur l'enceinte Nord du temple un pavillon dont le nom fut *Ling kan* (manifestation surnaturelle)". — Les architectes du *Tai miao* moderne se sont conformés à ce texte de *Ma Touan-lin*, et on voit, derrière le *Ping-ling tien*, un petit bâtiment, tout ouvert sur le devant, qui renferme une statue d'homme et une statue de femme et qui porte le nom de *Ling-kan* 靈感.

Dans une cour située au Nord de la précédente, on accède à un bâtiment (plan, *t*) qui ne porte actuellement aucun nom. c'était autrefois la salle des trois *Mao* (*San mao tien*) 三茅殿 où on rendait un culte aux trois frères apelés *Mao Ying* 茅英, *Mao Kou* 茅固 et *Mao Tchong* 茅衷. Le premier d'entre eux nous est connu par un passage de *P'ei Yin*, commentateur de *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr., t. II, p. 163, n° 3); à propos d'une modification de nom que *Ts'in Che houang ti* fit subir au sacrifice du dernier mois de l'année, *P'ei Yin*, qui mourut en 425 p.C., rappelle une chanson populaire qui avait cours en 216 av. J.-C.; On y louait la science magique de *Mao Ying* dont le bisaïeul était monté au ciel sur un dragon. Ce texte présente d'ailleurs quelque obscurité; aussi certains exégètes ont-ils pensé que c'était le bisaïeul de *Mao Ying* qui vivait au temps de *Ts'in Che houang ti* et que, par conséquent, *Mao Ying* lui-même devait être rapporté à l'époque des *Han* [1]).

1) Dans le *Yuan fong kin che pa wei* 元豐金石跋尾, composé par *Tseng Kong* 曾鞏 (appellation *Tseu-kou* 子固), pendant la période *yuan-fong* (1078-1086), la première notice est consacrée à une inscription gravée sous la dynastie des *Leang* 梁, en l'année 522, à l'éloge des princes *Mao*; cette notice est ainsi conçue: „Inscription des princes *Mao* 茅君碑. Les trois *Mao* 三茅 sont; (*Mao*) *Ying*, prince véritable de la sublime

Considérons maintenant les cours latérales de l'Ouest: dans la plus méridionale (plan, *u*) se trouve un bel acacia (fig. 43) qu'on appelle l'acacia des *T'ang* (*T'ang houai* 唐槐); il correspond aux thuyas des *Han* (*Han po*) dans l'emplacement symétrique de l'Est. Au Nord de cette cour est la salle de

origine 盌太元眞君; (*Mao*) *K'ou*, prince véritable qui fixe les situations officielles 固定祿眞君; (*Mao*) *Tchong*, prince bienheureux qui protège les destinées 東保命僊君. Tous trois vécurent pendant la période *tchong-yuan* (149—144 av. J.-C.), sous le règne de l'empereur *King* 景 de la dynastie *Han*. *Mao Ying* parvint au *tao* parfait en la quatrième année *t'ien-han* (97 av. J.-C.); puis, sous le règne de l'empereur *Yuan* 元, la cinquième année *tch'ou-yuan* (44 av. J.-C.), il vint dans le *K'iang-tso*, sur la montagne de *K'iu-k'iu* 江左句曲之山 (à 45 *li* au SE de la sous-préfecture actuelle de *K'iu-jong* 句容, dans la province de *K'iang-sou*; cette montagne est nommée aujourd'hui, à cause du souvernir de *Mao Ying*, la montagne *Mao* 茅山; elle est comptée dans les livres taoïstes comme la huitième des trente-six merveilles et comme le premier des soixante-douze lieux bienheureux 第八洞天第一福地). Sous le règne de l'empereur *Ngai* 哀, la deuxième année *yuan-cheou* (1 av. J.-C.), *Mao Ying* s'en alla en s'élevant sur les nuages. Depuis cette époque jusqu'à la troisième année *p'ou-t'ong* (522), des *Leang*, il s'est écoulé 544 années (le calcul est, comme on le voit, inexact). — *Mao K'ou*, à l'époque de l'empereur *Hiao-yuan* (48—33 av. J.-C.), fut nommé chef de la police 執金吾卿. — *Mao Tchong*, en la quatrième année *ti-tsie* (66 av. J.-C.), sous le règne de l'empereur *Siuan* 宣, fut nommé gouverneur de la commanderie de *Chang* 上郡 et *wou-keng ta-fou* 五更大夫; *Mao K'ou* et *Mao Tchong* résignèrent tous deux leurs charges et rentrèrent dans la vie privée pour s'y livrer à l'étude. Sous le règne de l'empereur *Tch'eng* 成, la troisième année *yong-che* (14 av. J.-C.), *Mao Kou* reçut le titre de prince véritable qui fixe les situations officielles 定祿眞君; *Mao Tchong* fut nommé prince bienheureux qui protège les destinées 保命仙君. Sous la dynastie *Leang* 梁, la troisième année *p'ou-t'ong* (522), le taoïste *Tchang Yi* 張繹 érigea cette stèle et *Souen-wen T'ao* 孫文韜 en écrivit le texte.



Fig. 42.

Gravure sur pierre représentant un des thuyas de l'époque des Han.

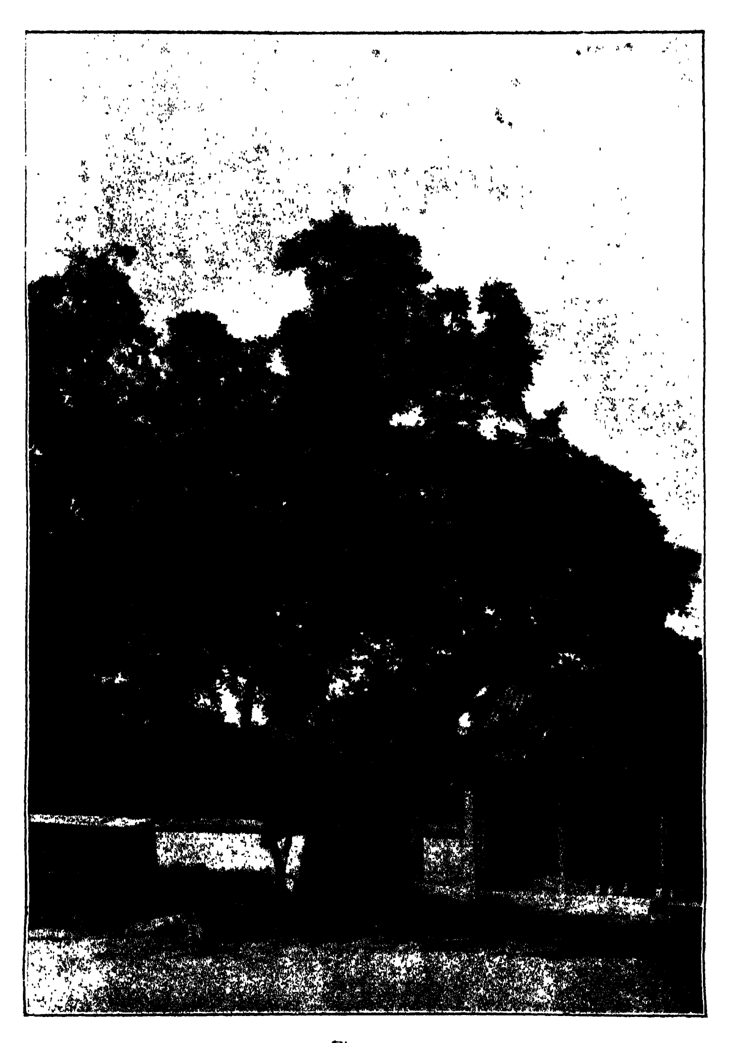


Fig. 43.
L'acacia de l'époque des T'ang.

Yen-hi (*Yen hi tien* 延禧殿 [1]). On y vénère le personnage taoïste connu sous le nom de l'Homme véritable *Yen-hi*. L'origine du culte rendu à ce dernier se trouve dans un passage de *Ma Touan-lin* [2]) où nous apprenons que pendant la période *k'ai-yuan* (713—741), sur la proposition du taoïste *Sseu-ma Tch'eng-tcheng* 司馬承禎, on décida d'élever auprès de chacun des cinq pics, un sanctuaire dédié à un saint homme taoïste ayant habité les grottes de de la montagne; c'étaient en effet ces saints hommes qui avaient dans leurs attributions l'administration des montagnes et des cours d'eau et qui distribuaient avec régularité le vent et la pluie, le *yin* et le *yang*. — C'est alors sans doute que l'Homme véritable *Yen-hi* fut associé au culte du *T'ai chan*.

Au Nord de la cour du *Yen-hi tien* sont deux autres cours dont la disposition est assez compliquée. La première, dont les bâtiments annexes ont été affectés à une école primaire supérieure, a ses murs tout couverts de pierres gravées qui y sont encastrées; les lettrés y lisent avec délices des poésies composées et parfois même autographiées par des auteurs célèbres de diverses dynasties [3]). Le pavillon qui se trouve dans cette cour porte le nom symbolique de Pavillon encerclé de chants (*houan yong t'ing* 環咏

1) En avant de cette salle devaient se trouver autrefois deux inscriptions de 1324 et de 1344 qui étaient rédigées dans le style particulier de la chancellerie impériale à l'époque mongole. Ces stèles existaient encore au temps de *Kou Yen-wou* (1612—1681) qui nous a conservé le texte de l'une d'elles (reproduit et traduit dans le *T'oung pao*, 1905, p. 40—42). Mais *Nie Wen*, qui rédigea son *T'ai chan tao li ki* peu après l'année 1771, déclare que, de son temps déjà, ces inscriptions avaient disparu (D, 14 r°).

2) *Wen hien t'ong k'ao*, chap. LXXXII, p. 17 r°; le *T'ang houei yao* (ch. L, p. 19 v°-20 r°) appelle *Sseu-ma Tch'eng-yuan* 司馬承圓 le taoïste qui fit la proposition qu'on va lire et il rapporte son initiative à la neuvième année *k'ai-yuan* (721).

3) Voyez l'énumération de ces compositions littéraires dans A, VII, 23 r°-25 v°.

亭). — Par un couloir coudé, on accède plus au Nord à une petite cour dans le mur de laquelle est encastrée et défendue par une grille la réplique de l'inscription de *Li Sseu* (cf. p. 57, n. 1). Le bâtiment qui est dans cette cour est la Salle des livres saints de la collection (*ts'ang king t'ang* 藏經堂); on y conserve en effet la collection complète des ouvrages taoïstes imprimés sous le règne de *Tao-kouang*; dans la salle où nous étions reçus par un religieux taoïste, j'ai vu exposé sur une table le superbe insigne *kouei* en jade verdâtre qui fut donné en 1771 par l'empereur *K'ien-long* au dieu du *T'ai chan*; il a environ 1 mètre de longueur (D, 14 v°).

Je n'ai pas visité les bâtiments qui sont plus au Nord, à savoir le *Yu houa tao yuan* 雨花道院 et la salle de *Lou Pan* 魯般殿; je crois d'ailleurs qu'ils sont en ruines et abandonnés.

Pour achever la description du *Tai miao* j'ajouterai que la porte Nord de l'enceinte se nomme „Porte de ce que contemple le pays de *Lou*" (*Lou tchan men* 魯瞻門), par allusion au passage du Livre des vers (*Lou song*, ode 4, str. 6) où il est dit: „Le *T'ai chan* est très élevé; le pays de *Lou* le contemple." La porte de l'Est est la Porte du *yang* vert (*Ts'ing yang men* 青陽門), c'est-à-dire de l'Orient, principe du soleil et de la végétation; la porte de l'Ouest est la Porte de la clarté épuisée (*Souo king* 索景門), c'est-à-dire de l'Occident.

Nous parcourrons maintenant les autres monuments qui sont indiqués par notre carte à l'intérieur de la ville de *T'ai-ngan fou*:

220. 長春觀 *Tch'ang-tch'ouen kouan* „Temple de *Tch'ang-tch'ouen*" (B, X, 32 r°; C, VII, 22 v°). Ce temple, qui était mis sous le patronage du célèbre moine taoïste *K'ieou Tch'ou-ki*, dont le nom en religion était *Tch'ang-*

tch'ouen, fut construit peu après la mort de ce dernier survenue en 1257; une inscription de l'année 1261 en commémore l'achèvement (texte dans B, XVIII, 8 r°-10 r°); cette stèle, qui se dresse solitaire sur son socle en forme de tortue au milieu de terrains vagues et très malodorants, est le seul vestige qui reste actuellement de ce temple.

221. 法華 „Temple bouddhique *Fa-houa*"

222. 蓮花菴 *Lien houa ngan* „Ermitage des Lotus" (C, VII, 22 v°). Construit sous les *Ming*. Le belvédère qui était derrière la salle antérieure a été détruit par un incendie.

223. 白衣堂 *Pai yi t'ang* „Salle de (*Kouan-yin*) aux vêtements blancs".

224. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

225. 義學 *Yi hio* „Ecole publique"

226. 朱徐公祠 *Tchou Siu kong ts'eu* „Sanctuaire des honorables *Tchou* et *Siu*" (C, VII, 21 v°; VIII, 31 r°-v°). — Sous le règne de *K'ang-hi* (1662—1722), le préfet *Tchou Lin-tchao*, qui entra en charge en 1671, se montra plein de bonté pour les habitants de *T'ai-ngan tcheou* qui lui consacrèrent un temple; ce sanctuaire étant tombé en ruines, on tranporta la tablette funéraire de *Tchou* dans le sanctuaire de *Siu*. — *Siu Tchao-hien*, qui fut nommé préfet de *T'ai-ngan tcheou* la 47e année *K'ang-hi* (1708), se montra, lui aussi, un excellent administrateur; en 1712, les gens de la ville lui élevèrent un sanctuaire de son vivant, et, comme il protestait contre cette canonisation prématurée, on donna au temple le nom de Bibliothèque de l'honorable *Siu* (*Siu kong chou yuan*).

227. 育嬰堂 *Yu ying t'ang* „Hospice pour enfants abandonnés".

228. 縣署 *Hien chou* „Résidence du sous-préfet".

229. 守備署 *Cheou pei chou* „Résidence du commandant militaire".

230. 馬神廟 *Ma chen miao* „Temple du dieu des chevaux".

231. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

232. 觀音堂 *Kouan yin t'ang* „Salle de *Kouan-yin*".

233. 二賢祠 *Eul hien ts'eu* „Sanctuaire des deux sages" (B, X, 32 v°; 34 r°; C, VII, 15 v°-19 r°). Cet édifice s'appelait autrefois „Sanctuaire des deux maîtres du pays de *Lou*" (*Lou leang sien cheng ts'eu*); on y vénérait les deux fameux lettrés de la première moitié du onzième siècle de notre ère, *Souen Fou* et *Che Kie*, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler (cf. N° 201). Aujourd'hui cet édifice a disparu; son emplacement n'est plus marqué que par deux stèles datées respectivement des années 1487 et 1664.

234. 蕭公祠 *Siao kong ts'eu* „Sanctuaire de l'honorable *Siao*" (C, VII, 21 r°). — Consacré à *Siao Ta-heng* qui fut ministre de la guerre sous les *Ming* pendant la période *wan-li* (1573—1619).

235. 和聖祠 *Ho cheng ts'eu* „Sanctuaire du saint harmonieux" (B, X, 34 r°; C, VII, 14 v°-15 v°). Ce temple existe encore; on y voit, au fond d'une niche, un personnage vêtu d'une robe bleue; devant lui une tablette avec les mots: „Siège de l'âme de maître *Tchan*, le sage harmonieux" (*ho cheng tchan tseu tche chen wei* 和聖殿子之神位). Le personnage qu'on représente ainsi vivait vers l'an 600 avant notre ère; il se nommait *Tchan Houo* 展獲, mais il est plus connu sous la dénomination de *Lieou-hia*

Houei 柳下惠; *Houei* est son nom posthume; *Lieou-hia* est le nom de la localité, au Sud de la ville de *T'ai-ngan tcheou*, où il fut magistrat et où il donna l'exemple de toutes les vertus (voyez Giles, *Biographical Dictionary*, n° 18).

236. 參府署 *Ts'an fou chou* „Résidence de l'adjoint au préfet".

237. 張仙廟 *Tchang sien miao* „Temple du bienheureux *Tchang*".

Cette divinité paraît n'avoir que le nom de commun avec le *Tchang sien* qui est le protecteur des enfants et qui rend les femmes mères; ce dernier, en effet, a son origine à l'époque des *Song*, comme le prouvent les recherches érudites de *Tchao Yi* dans le *Kai yu ts'ong k'ao*. Au contraire, le *Tchang sien* qui est en relations avec le *T'ai chan* est de l'époque des *T'ang* comme le montre la citation suivante que je relève dans le *Chan tch'ouan tien* (chap. XXII, p. 6 v°) du *Kou kin t'ou chou tsi tch'eng*:

Le *Tai che yi tsi* rappele ceci: „On ne sait qui était le bienheureux *Tchang*, de l'époque des *T'ang*. Pendant la période *k'ai-yuan* (713—741), en compagnie d'un certain *Li*, il se rendit au *T'ai chan* pour étudier le *tao*. Au bout de quelque temps, *Li* prit congé et s'en retourna, en prétextant sa qualité de membre de la famille impériale; il parvint jusqu'au grade de sous-directeur de la cour suprême de justice; lorsque survint la rébellion de *Ngan Lou-chan*, il emmena sa famille à *Siang-yang*; ensuite, il fut chargé d'une mission officielle à *Yang tcheou*; sur la route, il rencontra inopinément *Tchang* qui l'invita à passer la nuit avec lui; la porte de sa demeure était magnifique; il y avait une brillante assistance; *Li* remarqua une des musiciennes qui tenait une harpe et qui ressemblait extrêmement à sa propre femme; quand la réunion fut terminée, *Tchang*

appela celle qui tenait une harpe et attacha une brindille de poirier à la ceinture de sa jupe, puis chacun se retira. Le lendemain, *Li* revint; l'habitation était déserte et sale; on n'y voyait aucune trace d'habitants; il s'informa auprès des voisins qui lui dirent: „C'est la maison de *Lieou Tao-yuan*; il y a déjà plus de dix ans qu'on n'y demeure plus." Ensuite, *Li* revint à *Siang-yang*; il examina la ceinture de la jupe de sa femme et y trouva en effet la brindille de poirier; il en demanda la provenance à sa femme qui lui répondit: „Une nuit je vis en songe cinq ou six hommes qui me forcèrent à partir en disant: Le bienheureux *Tchang* vous appelle pour jouer de la harpe. Au moment de la séparation, (*Tchang*) attacha une brindille de poirier à la ceinture de ma jupe." On voit ainsi que *Tchang* avait obtenu de devenir un bienheureux".

238. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*" (B, X, 31 v°-32 r°; C, VII, 11 v°-12 r°). Ce temple occupe l'emplacement de l'ancien *Houei tchen kong* 會眞宮 où l'empereur *Tchen tsong*, de la dynastie *Song*, se purifia lorsqu'il vint, en l'année 1008, accomplir les cérémonies *fong* et *chan*.

239. 龍王廟 *Long wang miao* „Temple du roi dragon" (B, X, 31 v°). Ce bâtiment a été construit en 1765 afin de remplacer le temple en ruines qui avait été autrefois établi en dehors et au Nord-Ouest de la ville pour rendre un culte au dragon blanc (cf. n° 215).

240. 劉將軍廟 *Lieou tsiang kiun miao* „Temple du général *Lieou*" (C, VII, 12 v°). L'homme divinisé qu'on adore là se nommait *Lieou Tch'eng-tchong*; il vivait à la fin de la dynastie *Yuan*; on raconte de lui que, dès qu'il eut pris les armes, tous les brigands terrifiés se cachèrent et ne reparurent plus; en outre, une fois que la région comprise entre le *Yang tseu kiang* et la rivière *Houai* était

dévastée sur un espace de mille *li* par les sauterelles, il brandit son épée pour les chasser, et, en un instant, elles s'envolèrent au loin; à la chute de la dynastie des *Yuan*, il se précipita, par loyalisme, dans le *Houang ho*; on lui

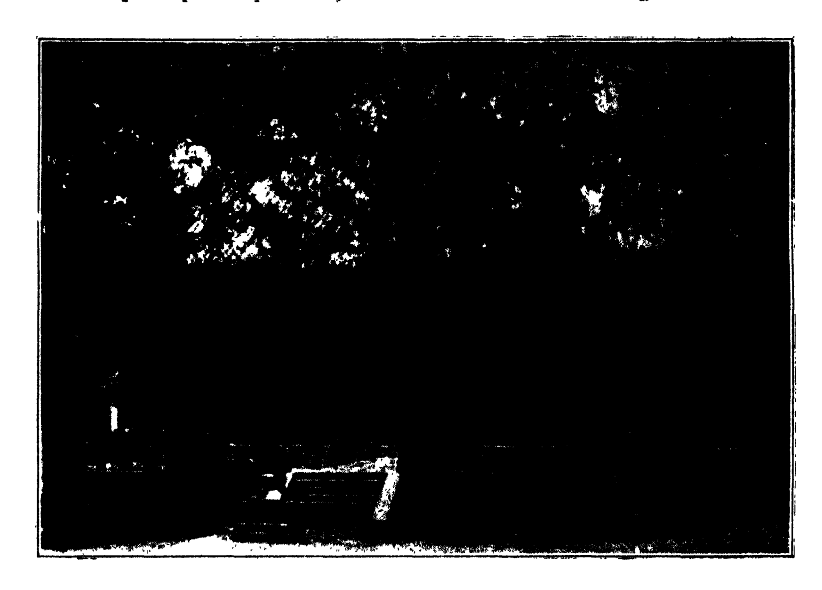


Fig. 44.
Le temple de Confucius à T'ai-ngan fou.

décerna le surnom de „général brave" (*mong tsiang-kiun* 猛將軍), et c'est pourquoi, au-dessus de la porte du temple qui lui est consacré, on lit les mots: *Lieou mong tsiang kiun miao* „Temple de *Lieou*, général brave." — Une autre tradition, qui paraît moins bien établie, identifie ce *Lieou* avec un autre personnage de la fin du douzième siècle.

241. 文昌樓 *Wen-tch'ang leou* „Tour de *Wen-tch'ang*".

242. 文廟 *Wen miao* „Temple de la culture littéraire." C'est le temple de Confucius tel qu'il doit exister dans toutes les préfectures et sous-préfectures de Chine; on y

retrouvera donc les caractéristiques ordinaires des temples de Confucius; cependant il se distingue de la plupart d'entre eux en ce qu'il a conservé dans une niche la statue du grand homme; on sait que ces statues ont, à quelques exceptions près, disparu des temples de Confucius où on a gardé seulement la tablette funéraire qui sert de support à l'âme; à côté du maître, on voit les quatre assistants et les douze sages; en avant, une table sur laquelle on dispose les trois victimes (boeuf au centre, mouton à l'Est, porc à l'Ouest) aux sacrifices rituels du deuxième et du huitième mois. Je ne donnerai pas une description détaillée des divers bâtiments dont la disposition générale est d'ailleurs connue par avance de toute personne quelque peu familière avec les choses de Chine.

243. 節孝祠 *Tsie hiao ts'eu* „Sanctuaire de ceux qui se sont signalés par leur piété filiale". — Ce bâtiment est en réalité compris dans l'enceinte du temple de Confucius, comme on peut le voir sur notre plan. (fig. 1).

244. 府署 *Fou chou* „Résidence du préfet".

245. 城隍廟 *Tch'eng houang miao* „Temple du dieu de la cité". Ce temple, sous sa forme actuelle, a été construit en 1759. On sait que les divinités des cités ont la charge de veiller sur la conduite des citoyens et que, à ce titre, elles sont investies, de pouvoirs judiciaires sur les âmes des morts. Nous voyons donc reparaître, dans les temples des dieux des cités, des cours de justice analogues à celles que nous trouvons dans les temples du *T'ai chan*. Le *Tch'eng houang miao* de *T'ai-ngan fou* nous présente vingt-six de ces cours; quelques unes d'entre elles portent le même nom que certaines des soixante-quinze cours du *Hao-li chan* telles qu'elles sont énumérées dans les inscriptions de 1285

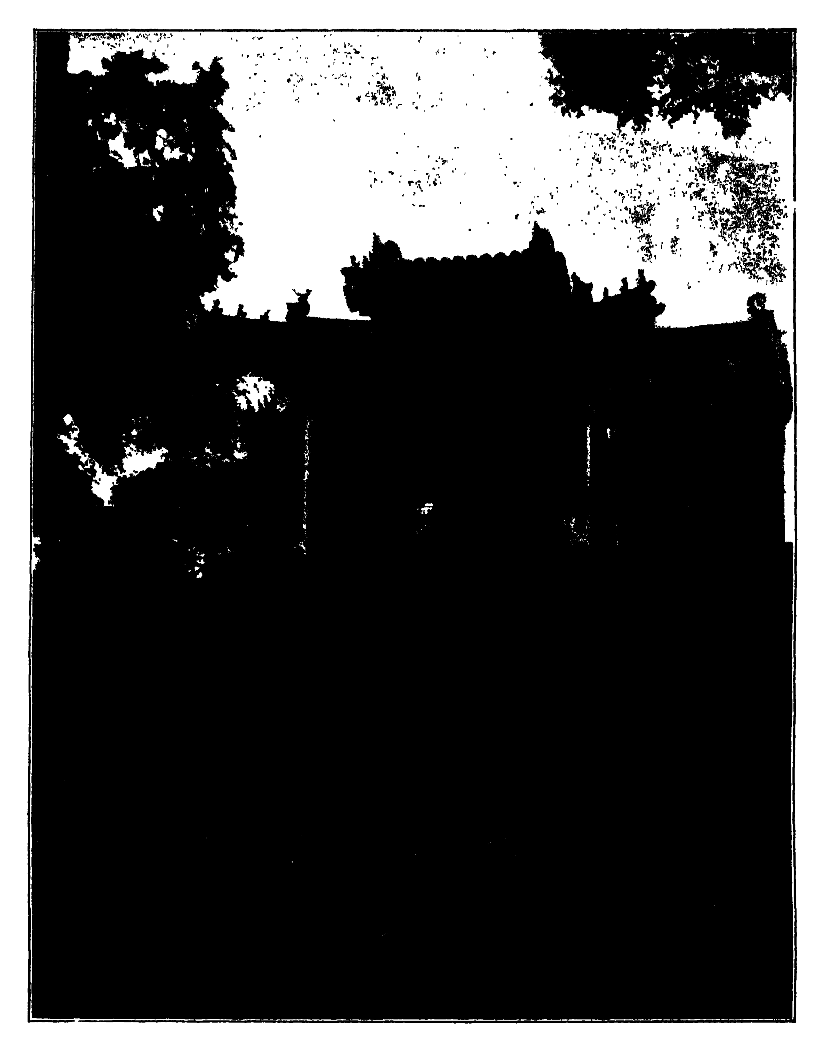


Fig. 45.

Estrade pour les représentations théâtrales dans le Tch'eng houang miao de T'ai-ngan fou.

et 1284 [1]); c'est ainsi que nous rencontrons ici la cour *mei sin* (n° 4 de l'inscription de 1285), deux cours *t'ou-ti* (n° 5, *ibid.*), à savoir celle du dieu du sol de la sous-préfecture et celle du dieu du sol de la préfecture, la cour *chou pao* (n° 13, *ibid.*), la cour *hiao chouen* (n° 60 *ibid.*).

246. 普濟堂 *P'ou tsi t'ang* „Salle du salut universel".

247. 粮倉 *Leang ts'ang* „Grenier public".

248. 奎星樓 *K'ouei sing leou* „Tour de *K'ouei-sing*".

249. 岱麓書院 *Tai li chou yuan* „Bibliothèque du pied de la montagne *Tai*". Construite en 1792.

250. 資福寺 *Tseu-fou sseu* „Temple bouddhique *Tseu-fou*" (B, X, 30 v°-31 v°; C, VII, 22 r°). Ce temple n'est ainsi nommé que depuis 1792; antérieurement, c'était le *Min fou sseu* 冥福寺. On y voyait autrefois une stèle de l'année 1285 sur laquelle était gravé l'édit impérial ordonnant la destruction des livres taoïstes dans tout l'empire (cf. *T'oung pao,* 1904, p. 404); mais ce monument a aujourd'hui, disparu ainsi que divers autres textes épigraphiques dont on retrouve la trace dans le *T'ai chan tche* (chap. X, p. 30 v°-31 v°; chap. X, p. 36 v°-38 r°). On ne remarque plus dans la cour que quelques uns de ces piliers octogonaux appelés *tch'ouang* [2]) qui sont couverts de textes des livres saints; l'un de ces piliers est de l'époque des *Tsin* postérieurs et porte des inscriptions datées des années 937 et 941.

251. 考院 *K'ao yuan* „Salle des examens".

252. 關帝廟 *Kouan ti miao* „Temple de *Kouan ti*".

1) Voyez, plus loin, le chapitre consacré à l'*Epigraphie.*
2) Cf. p. 110, lignes 29 et suiv.

CHAPITRE III.

Textes relatifs aux sacrifices fong et chan.

I [1]).

Heou Han chou, chap. XVII, p. 2 v°-5 v°.

La trentième année *kien-wou* (54 p.C.), le deuxième mois, les ministres assemblés dirent à l'Empereur que, puisqu'il était sur le trône depuis trente année, il devait célébrer les cérémonies *fong* et *chan* sur le *T'ai chan*. L'Empereur répondit par l'édit suivant: „Quoique je sois au pouvoir depuis trente années, le peuple a encore du mécontentement plein le ventre. Qui donc tromperai-je? Tromperai-je le Ciel [2])? Ceux qui m'ont parlé du *T'ai chan* ne valent pas *Lin Fang* [3]). Pour quel motif souillerais-je la liste continue

1) Pour les textes relatifs aux sacrifices *fong* et *chan* sous le règne de l'empereur *Wou* (140—87 av. J.-C.), voyez le traité de *Sseu-ma Ts'ien* sur les sacrifices *fong* et *chan* (*Mém. hist.*, trad. fr., t. III, p. 413—519). Voyez aussi plus haut, p. 18—20.

2) En célébrant les cérémonies *fong* et *chan* qui annoncent une paix universelle, l'Empereur dissimulerait le véritable état de choses qui est encore troublé; or il ne saurait tromper ainsi le Ciel. Cette phrase est d'ailleurs empruntée à Confucius (*Louen yu*, IX, 11, § 2).

3) *Lin Fang* est un disciple de Confucius qui interrogea son maître sur ce qui était essentiel dans les rites (*Louen yu*, III, 4). L'Empereur reproche à ceux qui lui ont conseillé de faire les sacrifices *fong* et *chan* de n'avoir pas été aussi attentifs que *Lin Fang* au vrai sens des rites. — Dans la carte de la sous-préfecture de *T'ai-ngan*, on verra, à l'angle Sud-Est, la mention: „Ancien canton de *Lin Fang*" 林放故里 (fig. 27); c'est là, en effet, à 110 *li* au SE de la ville de *T'ai-ngan*, que *Lin Fang* passe pour être né; il est à remarquer que, ni le *K'ia yu* ni *Sseu-ma*

des soixante-douze princes [1])? Lorsque (651 av. J.-C.) le duc *Houan* voulut célébrer la cérémonie *fong*, *Kouan Tchong* l'en blâma [2]). Si donc les gouverneurs de commanderies et de préfectures m'envoient de loin des officiers pour me souhaiter une longue vie et louer abondamment une perfection qui n'a rien de réel, certainement je leur ferai raser la tête [3]) et en même temps je les enverrai aux colonies militaires." Les ministres n'osèrent plus alors parler de la chose.

Le troisième mois (54 p.C.), l'Empereur favorisa de sa venue le pays de *Lou* et passa auprès du *T'ai chan*; on avertit le gouverneur (de la commanderie) que, à l'occasion du passage de l'Empereur, il recevrait un décret lui ordonnant de sacrifier à la montagne (*T'ai chan*) et au *Leang-fou*. Alors un *tchong-lang tsiang* du corps des soldats vaillants comme des tigres, nommé *Leang Song*, et d'autres dirent dans le conseil: „Le „mémorial (*Li ki*) dit: Lorsque les gens de *Ts'i* se proposaient „de sacrifier au *T'ai chan*, ils commençaient par sacrifier „à la forêt de *P'ei* [4])." C'était là le rite qui convenait aux seigneurs. En effet, le Fleuve (*Houang ho*) et le Pic (*T'ai chan*) étaient considérés comme des ducs du palais [5]) et c'était un roi vassal qui leur offrait les sacrifices. Il importe de ne pas

---

Ts'ien, dans les notices qu'ils donnent sur les disciples de Confucius, ne mentionnent *Lin Fang*; d'autre part le texte du *Louen yu*, tout en le nommant, ne dit point qu'il fût au nombre des disciples du maître; c'est *Wen Wong* (vers 150 av. J.-C.) qui, lorsqu'il représenta les disciples de Confucius à *Tch'eng-tou* (*Sseu-tch'ouan*), fut le premier à introduire parmi eux *Lin Fang*, créant ainsi une tradition qui s'est conservée (cf. C, III, 38 r°-v°).

1) Cf. p. 17.

2) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 423—427.

3) On voit par là que, dès le premier siècle de notre ère, les condamnés avaient la tête rasée; on sait qu'il en est de même aujourd'hui.

4) Ce texte est tiré du chapitre *Li k'i* du *Li ki* (Legge, SBE, vol. XXVII, p. 407; Couvreur, *Li ki*, t. I, p. 559). La montagne *P'ei* était une colline qui était à côté du *T'ai chan* et c'est de là que lui venait son nom qui signifie „unir, associer".

5) Cf. p. 6, lignes 13—16.

observer cette gradation dans les cérémonies et ne pas sacrifier à la forêt de *P'ei* [1])."

La trente-deuxième année (56 p.C.), le premier mois, l'Empereur se purifia; pendant la nuit, il lut l'ouvrage intitulé *Ho t'ou houei tch'ang fou* où il était dit ceci: „Le neuvième des *Lieou* rouges [2]) a son mandat déposé sur le *Tai tsong*; s'il n'a pas soin de savoir s'en servir, de quoi lui sert d'avoir hérité (de la dignité impériale)? s'il excelle à s'en servir, la méchanceté et la perfidie ne paraîtront plus." Emu par ce texte, l'Empereur ordonna à (*Leang*) *Song* et à d'autres de rechercher à nouveau dans les écrits divinatoires du *Ho* et du *Lo* [3]) ce qui était dit touchant celui de la neuvième génération qui célèbrerait les cérémonies *fong* et *chan*. (*Leang*) *Song* et les autres firent un rapport méthodique et alors l'Empereur donna son assentiment.

Autrefois, l'empereur *Hiao-wou* (140—87 av. J.-C.) avait désiré rechercher les immortels; comme le magicien qui l'aidait [4]) lui avait dit que *Houang ti*, après avoir accompli les cérémonies *fong* et *chan*, était devenu immortel, il désira donc les accomplir aussi; mais, comme ces cérémonies

1) Quand un seigneur, comme le prince de *Ts'i*, sacrifiait au *T'ai chan*, il commençait, pour montrer la gradation de son respect, par sacrifier à une petite colline voisine. Mais le Fils du Ciel n'a pas besoin de s'astreindre à cette cérémonie préliminaire qui ne convient qu'à un roi-vassal. — Cette parole de *Leang Song* donnait à entendre qu'il y avait des règles spéciales pour le sacrifice accompli par l'Empereur sur le *T'ai chan* et remettait en question, d'une manière voilée, le cérémonial du sacrifice *fong*.

2) Les *Han*, dont le nom de famille était *Lieou*, régnaient par la vertu de l'élément feu; la couleur qui leur correspondait était donc le rouge (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 331, n. 1). L'expression „le neuvième des *Lieou rouges*" pouva't être considérée comme désignant l'Empereur *Kouang-wou* lui même.

3) La littérature apocryphe à laquelle les cérémonies *fong* et *chan* donnèrent un prodigieux essor, se compose essentiellement des deux cycles d'écrits qui dépendent du *Ho t'ou* 河圖 et du *Lo chou* 洛書.

4) Ce magicien était *Kong-souen K'ing*; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 487.

n'étaient pas d'un usage constant, personne ne les connaissait. La première année *yuan-fong* (110 av. J.-C.), l'empereur, en suivant les conseils des magiciens, fabriqua les ustensiles destinés aux cérémonies *fong* et *chan*; il les montra aux lettrés assemblés qui dirent pour la plupart qu'ils n'étaient pas conformes à ce qui existait dans l'antiquité: alors l'empereur renvoya les lettrés et ne se servit plus d'eux [1]. Le troisième mois (110 av. J.-C.), l'empereur fit, dans l'Est, l'ascension du *T'ai chan*; il fit hisser une pierre qu'il dressa au sommet du *T'ai chan* [2]. Puis, dans l'Est, il longea le bord de la mer à la recherche des hommes immortels; mais il n'en vit aucun et revint. Le quatrième mois, il fit le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*, mais, comme il craignait de n'avoir pas accompli cette cérémonie d'une manière correcte, il tint la chose secrète. Ce récit se trouve dans le traité sur les sacrifices *kiao* du *Han chou* [3].

L'empereur [4] ayant approuvé le rapport que lui avaient présenté *Leang Song* et les autres, rechercha les précédents établis pendant la période *yuan-fong* pour les sacrifices *fong* et *chan*. Dans la délibération qu'on tint pour savoir ce dont on devait se servir pour célébrer les cérémonies *fong* et *chan*, un fonctionnaire présenta la requête suivante:

1) Cf. *Sseu-ma Tsien*, trad. fr., t. III, p. 498.

2) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 499 n. 3. Le commentaire du *Heou Han chou* cite ici un passage du *Fong sou t'ong* de *Ying Tchao* qui lui paraît reproduire le texte qui était gravé sur cette stèle; mais, si l'on se reporte au texte même du *Fong sou t'ong* (chap. II, p. 2 v°-3 r°), on constate que rien n'indique que la stèle dont il parle fût précisément celle de l'Empereur *Wou*; il est plus vraisemblable que la pierre transportée par l'empereur *Wou* au sommet du *T'ai chan* ne reçut aucune inscription; elle paraît être le monolithe qui se dresse aujourd'hui encore au bas du *Yu-houang ting* (cf. p. 56, fig. 17).

3) *Ts'ien Han chou*, chap. XXV.

4) Nous revenons maintenant à l'Empereur *Kouang-wou* et à l'année 56 p.C.

„Il faut se servir de pierres rectangulaires [1]) qu'on superpose et qu'on place au milieu de l'autel; toutes ont 5 pieds de côté et sont épaisses d'1 pied. On se sert d'un écrit sur tablettes de jade qu'on cache à l'intérieur des pierres rectangulaires; ces tablettes sont épaisses de 5 pouces [2]), longues d'1 pied et 3 pouces, larges de 5 pouces; (elles sont protégées par) des lattes de jade. En outre, on se sert de 10 lattes de pierre qui sont distribuées sur les côtés du (coffre de) pierre; à l'Est et à l'Ouest, il y en a respectivement 3; au Sud et au Nord, il y en a respectivement 2 [3]); elles sont toutes longues de 3 pieds, larges d'1 pied et épaisses de 7 pouces; au milieu de ces lattes, on creuse 3 cavités qui ont une profondeur de 4 pouces et une largeur de 5 pouces et qui sont recouvertes par des couvercles. Pour les lattes, on se sert de liens d'or qui font 5 fois le tour [4]). On mêle du mercure à de l'or pour faire une pâte (destinée à recevoir l'empreinte du sceau). Le sceau (pour les lattes) de jade est un carré de 1 pouce et 2 dixièmes

1) Ces pierres étaient au nombre de trois (cf. p. 23, fig. 6); cela résulte de la longueur même des lattes verticales qu'on appliquait contre elles; les pierres quadrangulaires ayant chacune 1 pied de hauteur, elles devaient se superposer au nombre de 3, puisque les lattes verticales avaient 3 pieds de haut. D'ailleurs le nombre de 3 pierres rectangulaires est expressément indiqué dans le *Kieou t'ang chou* (voyez plus loin).

2) Ce texte semblerait faire croire que chaque tablette avait une épaisseur de 5 pouces et que par conséquent elle était aussi épaisse que large. Mais, comme on le voit par le texte du *Song che*, chaque tablette n'était épaisse que de 1 pouce; comme elles étaient au nombre de 5, leur épaisseur *totale* était de 5 pouces.

3) Il faut vraisemblablement lire: 2 à l'Est et à l'Ouest, 3 au Sud et au Nord. Voyez plus loin les textes du *Kieou T'ang chou* et du *Song che*.

4) Pour assujettir les lattes verticales contre les parois du coffre de pierre, on se sert de trois liens d'or qui font chacun cinq fois le tour; on les fait passer dans trois rainures horizontales pratiquées dans les lattes verticales; à l'endroit où les deux extrémités de chacun des liens se nouaient, on apposait un sceau et c'est pour recevoir ce sceau qu'on creusait dans une des lattes une cavité quadrangulaire de 5 pouces de côté; comme il y avait trois liens, il y avait trois sceaux et, par conséquent, trois cavités.

de côté [1]); l'autre sceau [2]) est un carré de 5 pouces de côté. Aux quatre angles des pierres quadrangulaires, il y a encore des contreforts en pierre qui (à chacun des angles) sont superposés l'un sur l'autre; chacun d'eux est long de 10 pieds, épais de 1 pied et large de 2 pieds [3]); tout cela est sur l'autel rond [4]). Au bas de cet autel, on place 18 pierres d'entourage [5]); elles sont toutes hautes de 3 pieds, épaisses de 1 pied et larges de 2 pieds; semblables à de petites stèles, elles sont dressées tout autour de l'autel et à trois pas de distance de ce dernier; au-dessous de chacune de ces pierres d'entourage, il y a un socle de pierre qui s'enfonce dans le sol à 4 pieds de profondeur. En outre, on se sert d'une stèle haute de 9 pieds, large de 3 pieds et 5 pouces, et épaisse de 1 pied et 2 pouces; on la dresse à l'emplacement *ping* par rapport à l'autel et à plus de 3 *tchang* (30 pieds) de distance de ce dernier; on y grave un texte écrit."

L'empereur, considérant les difficultés que présentait le travail de toutes les pierres dont il fallait se servir, et désirant d'autre part faire la cérémonie *fong* au deuxième mois [6]), adressa à (*Leang*) *Song* un décret pour lui annoncer

1) L'auteur a omis de dire que, après que les cinq tablettes de jade ont été placées entre les deux lattes qui servent à les protéger, on lie le tout et on appose un sceau sur le lien.

2) Le sceau apposé sur chacun des trois liens entourant le coffre de pierre (voyez plus haut, p. 162, note 4).

3) Cf. p. 24, lignes 4—10.

4) Le coffre de pierre avec ses contreforts est érigé au sommet d'un autel rond.

5) Cf. p. 24, lignes 11—19.

6) D'après le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*, l'empereur *Chouen*, lorsqu'il fit l'inspection des fiefs, se rendit dans l'Est au deuxième mois de l'année et célébra un sacrifice sur le *Tai tsong*, qui n'est autre que le *T'ai chan*. C'est sans doute pour imiter l'exemple de *Chouen* que l'empereur *Kouang-wou* voulait accomplir le sacrifice *fong* au deuxième mois; comme on était déjà au premier mois de l'année 56 p.C. (cf. p. 160, ligne 3), il est évident qu'on avait fort peu de temps pour faire les préparatifs de la cérémonie.

son désir de se borner à profiter des pierres des anciennes (cérémonies) *fong* et des lattes abandonnées pour reconstituer (ce qui était nécessaire à la cérémonie) *fong*. (*Leang*) *Song* fit une requête pour combattre cet avis, disant:

„Je considère que le rite de monter sur la montagne pour accomplir la cérémonie *fong* consiste à annoncer au Ciel souverain les mérites accomplis et à les faire descendre sur la postérité à jamais dans l'intérêt de la multitude du peuple; la vénération qu'inspire le mandat que vous avez reçu du Ciel, il importe de la rendre éclatante; l'heureux présage que vous ont donné le plan et l'écrit [1]), il importe de le rendre manifeste. Maintenant, si vous profitez des anciennes (cérémonies) *fong* et si vous logez, comme en vous cachant, les tablettes de jade sous de vieilles pierres, je crains que cela ne soit point d'accord avec l'importance de votre mandat. Puisque vous avez reçu le mandat et que vous avez obtenu la réussite au milieu (de la durée de la dynastie) [2]), il faut que vous ayez recours à des moyens spéciaux et extraordinaires pour illustrer la volonté du Ciel."

Alors l'empereur ordonna au gouverneur de la commanderie de *T'ai chan* de se rendre à *Lou* [3]) pour y donner toute son attention au travail de la pierre; il fallait prendre de la pierre bleue sans défauts et il n'était pas nécessaire d'avoir des pierres des cinq couleurs. En ce temps, comme ceux qui fabriquaient les sceaux n'étaient pas capables de

1) C'est-à-dire les ouvrages des cycles du *Ho t'ou* et du *Lo chou* (cf. p. 3, n. 160).

2) L'empereur *Kouang-wou* est le fondateur de la dynastie des *Han* orientaux; mais, si on fait abstraction de l'usurpateur *Wang Mang* et si on considère les *Han* orientaux comme ayant continué les *Han* occidentaux, l'empereur *Kouang-wou* peut être regardé comme ayant régné vers le milieu de la dynastie. C'est une idée que nous retrouverons souvent dans les textes des *T'ang* et des *Song*, que la cérémonie *fong* doit être accomplie, non par le fondateur d'une dynastie, mais par le souverain dont le règne marque le milieu et comme l'apogée de la dynastie.

3) La ville actuelle de *K'iu-feou hien*, dans le *Chan-tong*.

graver les tablettes de jade, l'Empereur voulut se servir de vernis rouge pour écrire sur ces tablettes; mais, sur ces entrefaites, on chercha et on trouva un homme qui était capable de graver le jade; aussitôt on écrivit (sur les tablettes); ce qu'on écrivit fut secret. On creusa l'intérieur des pierres quadrangulaires en ordonnant (aux ouvriers) qu'elles pussent recevoir les tablettes de jade.

Le deuxième mois, l'empereur arriva à *Fong-kao* [1]. Il chargea le *che yu-che* et le *lan-t'ai ling-che* d'emmener avec eux des ouvriers et de monter par avance sur la montagne pour y graver sur la stèle un texte qui était ainsi conçu [2]:

. . . .

[3]) Lorsque le conseiller des *Ts'in*, *Li Sseu*, eut brûlé le *Che* (*king*) et le *Chou* (*king*), la musique s'effondra et les rites tombèrent en ruines. Antérieurement à la première année *kien-wou* (25 p.C.), les écrits étaient dispersés et perdus; les anciens statuts n'étaient plus complets; on ne pouvait comprendre le texte des livres classiques. Grâce à une minutieuse division en paragraphes et en phrases et à une comparaison réciproque [4]), il y eut quatre-vingt un

---

1) *Fong-kao* était à 17 *li* à l'E de la ville actuelle de *T'ai-ngan* (voyez fig. 27); l'empereur *Wou*, de la dynastie des *Han* orientaux, en avait fait le centre administratif de la commanderie de *T'ai-chan* (C, III, 40 v°). — En cet endroit du texte, le commentateur *Ying Tchao* fait une longue citation du *fong chan yi ki* ou „Mémoire sur le cérémonial des sacrifices *fong* et *chan*"; cet écrit a été composé par un certain *Ma Ti-po* qui était un officier au service de l'empereur *Kouang-wou* et qui monta par avance sur le *T'ai chan* pour inspecter l'autel destiné au sacrifice.

2) J'ai placé la traduction de cette inscription dans le chapitre consacré à l'*Epigraphie*.

3) Le paragraphe qu'on va lire fait suite à l'inscription; il est consacré à montrer que l'empereur *Kouang-wou* fut sage en gravant sur pierre le récit de la cérémonie qu'il avait accomplie; en effet, depuis la destruction des livres ordonnée en 213 av. J.-C. par *Ts'in Che houang ti*, beaucoup de choses sont devenues obscures dans les anciens rites; il importe donc de reconstituer les règles des cérémonies et de leur assurer la perpétuité en les gravant sur une matière impérissable.

4) En confrontant les textes les uns avec les autres, on parvint à en saisir le sens.

chapitres [1]) dont des hommes sagaces purent établir le sens; mais il y eut dix chapitres qui restèrent entièrement inintelligibles. *Tseu-kong* aurait voulu qu'on renonçât au mouton sacrifié lors de l'annonce du premier jour du mois; Confucius lui dit: „O *Ts'eu*, vous aimez le mouton; moi, j'aime le rite [2])." Quand, plus tard, il y eut un homme saint, il rectifia les erreurs et grava une notice sur pierre [3]).

Le vingt-deuxième jour, qui était le jour *sin-mao*, au matin, on fit le sacrifice au Ciel en allumant un bûcher au pied du *T'ai chan*, du côté Sud; tous les dieux accompagnaient la divinité principale; la musique qu'on joua fut la même qu'au sacrifice dans la banlieue du Sud. Les rois vassaux, les deux ducs descendants des anciennes dynasties [4]), et le prince de *Pao-tch'eng* [5]) descendant de Confucius, participèrent tous au sacrifice par leur présence à certaines places et par leurs actes.

Quand cette cérémonie fut terminée, (l'empereur) se proposa de monter (sur la montagne) pour faire la cérémonie *fong*. Quelqu'un dit: „Quoique le *T'ai chan* ait déjà été associé aux offrandes de nourriture qui ont été faites dans le sacrifice sur le bûcher, puisque maintenant (l'empereur) monte en personne (sur la montagne) pour annoncer son mérite accompli, il faut faire (au *T'ai chan*) un sacrifice suivant les rites." Alors (l'empereur) chargea un *ye-tchö* de prendre une victime unique et de faire l'annonce du sacrifice au

1) Il s'agit des écrits concernant les rites.

2) Ce passage du *Louen yu* (III, 17) est cité ici pour prouver l'importance des rites.

3) Cette notice n'est autre que l'inscription rédigée à l'occasion du sacrifice *fong* en l'année 56 p.C.

4) Le duc de *Song* 宋, représentant des *Yin*, et le duc de *Wei* 衛 représentant des *Tcheou*, avaient reçu leurs titres respectifs en l'année 37 p. C. (*Heou Han chou*, chap. I b, p. 4 r°).

5) En l'an 38 p.C., *K'ong Tche*, descendant de Confucius, avait reçu le titre de marquis de *Pao-tch'eng* (*Heou Han chou*, chap. I, b, p. 4 v°).

T'ai chan dans l'endroit où se faisaient les sacrifices ordinaires au *T'ai chan* et en se conformant aux précédents établis pour les cérémonies du labourage fait par l'empereur en personne, du sacrifice aux animaux sauvages [1]), du sacrifice aux ancêtres, du sacrifice à l'ancêtre des laboureurs et du sacrifice à l'ancêtre des forestiers.

A l'heure du repas, l'empereur en chaise à porteurs monta sur la montagne; après midi il arriva au sommet et changea de vêtements. Au moment du repas hâtif qui se fait entre trois et cinq heures, il prit place auprès de l'autel; du côté Nord ses officiers, rangés suivant leurs grades derrière lui, montèrent par l'Ouest [2]); quand ils furent tous à leurs places, (l'empereur) monta sur l'autel; le *chang-chou ling* lui présenta les tablettes et les lattes de jade et l'empereur les scella lui-même avec le sceau mesurant 1 pouce et 2 dixièmes de côté [3]); quand ce fut fini, le *t'ai-tch'ang* ordonna à des hommes d'ouvrir les pierres qui étaient sur l'autel [4]); le *chang-chou ling* cacha à l'intérieur les tablettes de jade, puis on remit la pierre formant couvercle; après quoi, le *chang-chou ling* scella les lattes de pierre avec le sceau mesurant 5 pouces de côté [5]). Quand la cérémonie fut terminée, l'empereur salua par deux fois et tous ses officiers

1) L'expression 貙劉 désigne un sacrifice qui se faisait au début de l'automme au moment où le roi partait pour la chasse et qui était adressé aux animaux sauvages (voyez le chap. XV du *Heou Han chou*, p. 3 r°). Les commentateurs considèrent le mot 劉 comme étant ici l'équivalent du mot 膢 qui apparaît dans un texte du *Ts'ien Han chou* (chap. VI, p. 12 r°, à la date de 103 av. J.-C.). Cf. aussi le dictionnaire de *K'ang-hi* aux mots 貙 et 膢.

2) Le texte paraît obscur.

3) On a vu plus haut (p. 162, ligne 18) que telles étaient en effet les dimensions du sceau avec lequel on scellait le paquet de tablettes de jade recouvert de lattes de la même substance.

4) C'est-à-dire de déplacer la pierre supérieure du coffre de pierre, de manière à découvrir la cavité intérieure où devait être déposée la prière inscrite sur des fiches de jade. Voyez, plus haut, p. 22, fig. 5.

5) Cf. p. 163 ligne, 1.

poussèrent des vivats. On ordonna à des gens de dresser la stèle en pierre qui avait été gravée, puis on redescendit.

Le vingt-cinquième jour, qui était le jour *kia-wou*, on fit le sacrifice *chan* à la Terre au nord de *Leang* [1]); on y associa l'impératrice *Kao* [2]). Les montagnes, les cours d'eau et tous les dieux y furent conviés suivant ce qui s'était fait auparavant pendant la période *yuan-che* (1—5 p.C.) pour le sacrifice dans la banlieue septentrionale [3]).

Le quatrième mois, le jour *ki-mao*, (l'empereur) proclama une amnistie générale pour tout l'empire, et, de la trente-deuxième année *kien-wou*, il fit la première année de la période *kien-wou tchong-yuan* [4]) (56 p.C.); on exempta des taxes foncières et des redevances en foin et en paille pour toute cette première année les localités de *Po* [5]), *Fong-kao* [6]) et *Ying* [7]).

En un jour faste, on grava un écrit sur des tablettes de jade qu'on mit dans une boîte d'or et on scella cette dernière avec un sceau [8]). Le jour *yi-yeou*, l'empereur chargea

1) Le *Leang-fou* est une montagne située à 90 *li* au SE. de la ville de *T'ai-ngan*; mais en dehors de cette acception spéciale, ce nom sert aussi à désigner, d'une manière générale, une petite montagne quelconque voisine du pied du *T'ai chan* (C, III, 20 r°-v°). — L'expression *Leang yin* „Nord du *Leang*" est assez vague; elle pourrait s'appliquer à la colline *Chö-cheou* (cf. plan du *T'ai chan*, n° 173). Cependant les Annales principales (*Heou Han chou* I, b, p. 9 v°) disent simplement que le sacrifice *chan* fut accompli sur le *Leang fou*.

2) L'impératrice *Lu*, femme de *Kao tsou*, le fondateur de la dynastie des *Han* occidentaux.

3) Le sacrifice dans la banlieue septentrionale de la capitale est celui qui s'adresse à la Souveraine Terre.

4) Les Annales principales disent que le nom de la période d'années fut changé en *tchong-yuan* (et non en *kien-wou tchong-yuan*, ce qui semble être fautif).

5) A 30 *li* au SE de la ville actuelle de *T'ai-ngan*; Sur la fig. 27, la distance paraît beaucoup moindre.

6) Cf. p, 165, n. 1.

7) A 50 *li* à l'E. de l'actuel *T'ai-ngan*.

8) Voyez plus loin, p. 175.

le *t'ai-wei* d'accomplir la cérémonie et de se rendre au temple funéraire de *Kao* (*tsou*)[1]) pour y faire une annonce spéciale; le *t'ai-wei* présenta la boîte (d'or) pour faire l'annonce au temple funéraire de *Kao* (*tsou*); il la plaça dans une niche de pierre pratiquée dans le mur occidental de la salle du temple, au-dessous de la niche où était la tablette funéraire de *Kao* (*tsou*).

II.

Kieou T'ang chou, chap, XXIII.

Les cérémonies *fong* et *chan*, après l'empereur *Kouang-wou* (25-57 p.C.) de la dynastie *Han*, cessèrent d'être accomplies pendant de longues générations. Sous la dynastie *Souei*, la quatorzième année *k'ai-houang* (594), *Kouang*, roi de *Tsin*, suivi des fonctionnaires de tous rangs, présenta une requête où il demandait avec instances qu'on fit les sacrifices *fong* et *chan*; l'empereur *Wen* ordonna à *Nieou Hong*, à *Sin Yen-tche* et à *Hiu Chan-sin* d'établir et de fixer l'interprétation du cérémonial. La quinzième année (595), l'empereur se rendit à *Yen tcheou*; puis, au pied du *T'ai chan*, il fit un autel et disposa un sacrifice en se conformant au cérémonial du sacrifice de la banlieue du Sud; mais, en définitive, il revint sans être monté sur la montagne.

La sixième année *tcheng-kouan* (632), comme on avait triomphé des *T'ou-kiue* (Turcs) et que les moissons annuelles étaient plusieurs fois parvenues à maturité, les officiers en corps dirent à l'empereur qu'ils le priaient de faire le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*; *T'ai tsong* leur répondit: „Ceux qui ont pris part à la délibération estiment que les sacrifices

1) A la capitale (*Lo-yang* = *Ho-nan fou*).

fong et *chan* sont d'importantes cérémonies; mais voici mon propre sentiment: si seulement un empereur fait en sorte que le monde jouisse d'une paix universelle, que les familles aient ce qui leur est nécessaire et que les individus aient ce qui leur suffit, même s'il lui manque les cérémonies *fong* et *chan*, il pourra cependant être comparable en vertu à *Yao* et à *Chouen*; si, au contraire, un empereur laisse les cent familles manquer du nécessaire et les barbares *Yi* et *Ti* envahir le territoire, il aura beau célébrer les cérémonies *fong* et *chan*, quelle différence y aura-t-il cependant entre lui et *Kie* ou *Tcheou*? Autrefois *Ts'in Che-houang-ti* (221—210 av. J.-C.) prétendait que sa vertu s'accordait avec les désirs du Ciel et se proclamait souverain-empereur [1]); il monta faire le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*; il déploya un grand luxe et se vanta; l'empereur *Wen* (179—157), de la dynastie *Han*, en définitive ne monta point faire le sacrifice *fong*, mais il pratiqua personnellement la modération et la maîtrise de soi-même; les châtiments furent abandonnés et on n'eut plus à les infliger; or maintenant tout le monde dit que *Che-houang* fut un souverain cruel et que l'empereur *Wen*, de la dynastie *Han*, fut un prince doué de vertu. En raisonnant d'après ces exemples, on voit qu'il ne faut pas mettre sa confiance dans les sacrifices *fong* et *chan*. Les rites disent que, „pour témoigner le plus grand respect, on n'élève pas d'autel; on balaie le sol et on sacrifie [2])"; puisqu'il suffit de manifester une absolue sincérité, qu'est-il donc besoin d'aller au loin gravir une montagne élevée et de faire un tertre de plusieurs pieds de haut?"

Le *che-tchong* *Wang Kouei* répondit: „Votre Majesté a prononcé des paroles vertueuses; Elle a expliqué entièrement

---

1) *Ts'in Che houang ti* fut le premier à prendre le titre de *houang ti* par lequel il entendait prouver qu'il réunissait en lui les qualités des trois souverains (*San houang*) et des cinq empereurs (*Wou ti*) de la haute antiquité.

2) Citation du chapitre *Li k'i* du *Li Ki*; trad. Couvreur, t. I, p. 548.

ce qui concerne les sacrifices *fong* et *chan*; moi, votre sujet stupide, je ne pourrais atteindre (à une telle perfection)."

Le surveillant des archives secrètes, *Wei Tcheng* dit: „A la fin de la dynastie *Souei*, il y eut de grands troubles; quand le peuple rencontra Votre Majesté, il commença à avoir quelque espoir de vivre; pour le nourrir, vous avez montré une extrême bonté; quant à ce qui est de lui imposer des fatigues, vous vous y êtes refusé. Pour accomplir le rite de monter (sur la montagne pour annoncer) la réussite, il est nécessaire de préparer mille chars et dix mille cavaliers, de faire des dépenses pour les campements, de charger de corvées plusieurs arrondissements; quand la population est fatiguée et troublée, comment pourrait-elle y suffire?"

T'ai-tsong approuva fort ce qu'avait dit (*Wei*) *Tcheng*. Cependant, tant de la capitale que des provinces, les requêtes continuaient à affluer; aussi l'empereur interrogea-t-il les fonctionnaires préposés aux rites sur le cérémonial observé au temps des deux dynasties *Han* pour le sacrifice *fong* sur la montagne; à ce propos, il chargea le *tchong-chou che-lang Tou Tcheng-louen* d'aller inspecter sur le *T'ai-chan* les vestiges des autels élevés par les soixante-douze empereurs. Cependant, cette année-là, l'eau des deux fleuves déborda et c'est pourquoi on laissa dormir cette affaire.

La onzième année (637), l'ensemble des officiers proposa de nouveau de faire le sacrifice *fong* sur la montagne; on commença donc à en discuter le cérémonial. Alors le précepteur des fils de patriciens (*kouo tseu po che*) *Lieou Po-tchouang*, le préfet de l'arrondissement de *Mou*, *Siu Ling-yen*, et d'autres adressèrent chacun de son côté des requêtes au trône au sujet du sacrifice *fong*; ils émettaient contradictoirement des opinions sujettes à caution; leurs vues ne concordaient pas, mais ils disaient pour la plupart que, dans le nouveau rituel, le cérémonial des sacrifices *fong* et *chan* était écourté et incomplet. *T'ai-tsong* ordonna au surveillant en second des archives

secrètes *Yen Che-kou* [1]), au *k'ien yi ta fou Tchou Tseu-chö* et à d'autres de délibérer en commun avec les lettrés célèbres et les érudits de tout l'empire pour déterminer ce qui était exact et ce qui était erroné; plusieurs dizaines de personnes prirent part à la discussion; mais elles se trouvèrent tour à tour en désaccord les unes avec les autres et se firent des objections les unes aux autres; ce fut une confusion à laquelle on ne pouvait mettre fin. Alors le *tso p'ou-ye Fang Hiuan-ling*, le *t'o-tsin Wei Tcheng* et le *tchong-tchou ling Yang Che-tao* firent un choix étendu pour prendre parmi les diverses propositions celles qui étaient susceptibles d'être mises en pratique quoiqu'elles ne fussent pas conformes aux anciens rites et ils rédigèrent un rapport à ce sujet.

Leur proposition relative à l'autel du Ciel majestueux Empereur d'en haut [2]) était ainsi conçue: „Le sacrifice *fong* préalable qu'on fait lorsqu'on se dispose à accomplir le sacrifice a pour but d'avertir le dieu; en effet il faut d'abord s'acquitter de la cérémonie de demander audience et de témoigner du respect et ensuite on accomplira le rite d'exposer le bonheur et la réussite. C'est pourquoi il faut commencer par exprimer la pureté des intentions à la base inférieure de la montagne [3]), et, quand la prière et l'offrande seront terminées, c'est alors seulement qu'on montera faire le sacrifice *fong*. Par là on aura montré la profondeur de la gravité et du soin (qu'on apporte à cet acte) et en même

1) *Yen Che-kou* est célèbre par son commentaire du *Ts'ien Han chou*.

2) Cet autel, comme l'indique le *T'ang chou* (chap. XIV, p. 1 r°), était au bas du *T'ai chan* 於泰山下. C'est sur cet autel qu'on célébrait le sacrifice *fong* au bas de la montagne; ce sacrifice n'était, comme on le voit, qu'une cérémonie préliminaire destinée à annoncer le sacrifice *fong* qu'on se proposait de célébrer au sommet de la montagne.

3) Le texte donne la leçon: 於壇下阯 qui est certainement fautive; il faut lire 山 au lieu de 壇. Cette correction n'est pas la seule que j'aurai à proposer, et ce chapitre du *Kieou T'ang chou* renferme un assez grand nombre de leçons suspectes.

temps on indiquera que, dans l'accomplissement de ces cérémonies, il y a une gradation. Maintenant donc nous proposons de faire un sacrifice au bas du *T'ai chan*, et de disposer là un autel sur lequel on sacrifiera à l'Empereur d'en haut en associant l'empereur *King* [1]) aux offrandes. Cet autel sera long de 12 *tchang* (= 120 pieds) [2]), haut de 1 *tchang* et 2 pieds (= 12 pieds)."

La proposition relative à la confection des tablettes de jade était ainsi conçue: „L'or et le jade sont très précieux; leur constitution est ferme et solide. Dans les sacrifices du temple ancestral, dans ceux de la banlieue et dans le sacrifice *yin*, c'est en or et en jade que sont faits tous les ustensiles et les objets d'offrande; est-ce à dire qu'on a un goût méprisable pour la beauté de ces substances? Non, mais on s'en sert parce qu'on estime leur excellence intrinsèque. Or, (dans cette cérémonie *fong*), les trois dieux [3]) sont un magnifique spectacle et la vaste renommée (de cette cérémonie) dure pendant dix mille générations; c'est le rite le plus sublime; en l'accomplissant, il y faut mettre du luxe. Les tablettes de jade et les lattes de jade ont un grain très serré et des qualités surnaturelles parfaites; elles se transmettent indéfiniment, se conservant toujours et ne s'altérant point. Maintenant, nous proposons que les tablettes de jade aient en longueur 1 pied et 3 pouces et qu'elles aient 5 pouces en largeur et aussi en épaisseur [4]); que les lattes de jade soient

1) „Empereur *King*" est le titre qui fut décerné rétrospectivement en 618 au grand-père de *Kao-tsou*, fondateur de la dynastie *T'ang* (*T'ang chou*, chap. I, p. 3 r°).

2) L'édition de *Chang-hai* (1888) donne par erreur la leçon: 13 *tchang*.

3) Ces trois divinités sont le Ciel souverain Empereur d'en haut et les deux empereurs défunts qui lui sont associés.

4) Le *T'ang chou* (chap. XIV, p. 1 r°) donne une indication identique; à la prendre au pied de la lettre, les tablettes de jade auraient été des prismes quadrangulaires aussi épais que larges, ce qui est a priori bien peu vraisemblable. Le texte du *Song che* (chap. CIV) que nous traduirons plus loin, nous permet de lever la difficulté: les tablettes mesuraient 5 pouces en

épaisses de 2 pouces [1]); que leur longueur et leur largeur soient identiques à celles des tablettes de jade. Quant à l'encoche qui y est pratiquée pour le sceau, nous proposons qu'elle ait les dimensions du sceau [2]). On les ficellera avec un cordon d'or faisant cinq fois le tour."

La proposition relative aux liasses de fiches de jade [3]) était ainsi conçue; „Dans les sacrifices *fong* et *chan* on associe solennellement (des personnages) pour jouer le rôle de maître de maison et à tous on présente des liasses de fiches de jade pour leur offrir respectueusement un témoignage d'attentive sincérité. Maintenant ces liasses seront au nombre de quatre; chacune d'elles sera longue de 1 pied et 3 pouces, large de 1 pouce et 5 *fen*, épaisse de 5 *fen*; chaque liasse comprendra 5 fiches [4]) reliées par un fil d'or. La première

---

largeur et 1 pouce en épaisseur; mais, comme elles étaient au nombre de 5, elles formaient, *quand elles étaient réunies*, un prisme quadrangulaire aussi épais que large. Nous avons signalé la même obscurité de rédaction dans le *Heou Han chou* (cf. p. 162, n. 2).

1) Quand les cinq tablettes de jade avaient été mises les unes sur les autres, on plaçait une latte de jade par-dessus et une par-dessous pour les protéger; ces lattes avaient même longueur et même largeur que les tablettes, mais étaient deux fois plus épaisses que chacune d'elles.

2) Les tablettes étant placées entre les deux lattes, on ficelait le tout avec un lien d'or qui faisait cinq fois le tour et on scellait l'extrémité de ce lien au moyen d'un sceau qui mesurait, comme nous le verrons plus loin, 1 pouce et 2 dixièmes de côté. Pour recevoir ce sceau, on pratiquait dans une des lattes de jade une cavité quadrangulaire de dimensions appropriées.

3) Chacune de ces liasses 策 comprenait, comme on le lira plus loin, 5 fiches 簡.

4) Puisque chaque liasse était épaisse de 5 dixièmes de pouce et comptait 5 fiches, chaqué fiche devait donc être épaisse de 1 dixième de pouce; elle était, d'autre part, longue de 1 pied et 3 pouces et large de 1 pouce et 5 dixièmes. Nous trouvons cependant plus loin l'indication des dimensions pour les fiches de jade employées en l'an 666, lors du sacrifice *fong* au pied de la montagne: longueur, 1 pied et 2 dixièmes; largeur, 1 pouce et 2 dixièmes; épaisseur 3 dixièmes de pouce. Toutes ces dimensions s'accordent bien avec ce que nous savons des anciennes fiches sur lesquelles on écrivait avant l'invention du papier; comme ces anciennes fiches, les fiches de jade ne devaient recevoir chacune qu'une seule ligne d'écriture. C'est en effet ce qui

liasse sera présentée à l'Empereur d'en haut; la seconde, au siège de *T'ai tsou*; la troisième, à la divinité de la souveraine Terre; la quatrième, au siège de *Kao tsou*."

La proposition relative à la boîte d'or était ainsi conçue: „Les liasses (de fiches) destinées à ceux qui sont associés lorsqu'on monte (faire le sacrifice) sont placées dans une boîte d'or qu'on dépose au retour dans la chambre du temple funéraire de *Yi tsou* [1]). Nous proposons maintenant que la longueur de cette boîte soit telle qu'elle puisse contenir les liasses (de fiches) de jade; que sa hauteur et sa largeur soient chacune de 6 pouces; que sa forme soit celle de la boîte dans laquelle on dépose actuellement les requêtes au trône; on la ficellera avec un lien d'or qu'on scellera avec un ciment d'or sur lequel on imprimera le sceau du pouvoir impérial conféré par le Ciel."

La proposition relative aux pierres quadrangulaires qu'on empile l'une sur l'autre était ainsi conçue: „Autrefois on se bornait à placer les tablettes de jade dans une boîte en pierre qui était analogue aux étuis dans lesquels on mettait les livres [2]; c'est pourquoi on l'appelait parfois l'étui de pierre;

---

nous est attesté par un fait que rapporte l'auteur du *Tai lan* (chap. VII, p. 15 v°): en 1747, on trouva au sommet du *T'ai chan* deux boîtes de jade; on ouvrit l'une d'elles; elle contenait 17 fiches de jade qui dataient de l'année 1008 où l'empereur *Tchen tsong* célébra le sacrifice *fong*; chaque fiche avait une seule ligne d'écriture 簡字一行 (cf. p. 60, lignes 12—21).

1) *Yi tsou* est un terme qui vient du *Chou king* (chap. *Chouen tien* Legge, C. C., III, p. 37) où il est dit que, lorsque *Chouen* eut terminé sa tournée d'inspection, il revint au temple de l'Ancêtre Parfait (*yi tsou*) et immola un boeuf. Dans les *Mémoires historiques* de *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr., t. I. p. 64, n. 3), le terme de *yi tsou* est remplacé par celui de „grand-père et père défunt". En définitive, il semble bien que *yi tsou* ne désigne pas une personne déterminée, mais les ancêtres de l'empereur en général, et plus particulièrement son père et son grand-père; le temple de *Yi tsou* n'est donc pas autre chose que le temple ancestral de l'empereur. Plus loin cependant, en traduisant la grande inscription de 726, nous aurons l'occasion de remarquer que le terme *yi tsou* s'applique parfois plus spécialement au grandpère de l'empereur.

2) Au temps où les livres étaient écrits sur des fiches de bois.

maintenant nous proposons qu'on prenne trois pierres rectangulaires pour les empiler l'une au-dessus de l'autre. Pour les dix lattes de pierre on les dressera dans des encoches qu'on aura pratiquées sur les quatre côtés (du bloc formé par) les pierres rectangulaires [1]; on ficellera le tout avec un lien d'or qu'on scellera avec un ciment de pierre sur lequel on imprimera le sceau du pouvoir impérial conféré par le Ciel."

La proposition relative à l'autel rond [2]) au sommet de *T'ai chan* était ainsi conçue: „Qu'il y ait des chemins qui s'ouvrent sur quatre issues, c'est la règle générale pour les autels et les aires; qu'on entre et qu'on monte par la face Sud, c'est ce qui est autorisé pour la célébration du sacrifice. Maintenant nous proposons que l'autel rond sur le grand sommet [3]) soit large de 5 *tchang* (= 50 pieds) et haut de 9 pieds; qu'on se serve de terres des cinq couleurs pour l'élever; sur chacune des quatre faces qu'on établisse un escalier; la place de l'empereur sera au Sud de l'autel; il montera par l'escalier du Sud et, parvenu en haut, il scellera les tablettes de jade."

La proposition relative au tertre de terre au sommet de l'autel rond [4]) était ainsi conçue: „Toutes les fois qu'on emploie le mot *fong*, c'est pour désigner un amas de terre; lorsqu'on institue des bénéfices en répartissant des apanages, c'est aussi parce qu'on distribue (des mottes de terre servant de) dieux du sol qu'on donne ce nom (de *fong* au fait de

1) Cf. p. 23, fig. 6 (où il faut lire „dix", et non „douze" lattes de pierre).

2) Cet autel est celui sur lequel on édifie le coffre de pierre qu'on recouvre ensuite d'un tumulus de terre.

3) Le terme 介丘 désigne le *je kouan fong*, qui était regardé comme le point culminant du *T'ai chan*. Voyez plus haut, p. 60, n° 23.

4) L'expression 圓丘 ne peut désigner ici que l'autel rond 圓壇 dont il a été question dans le paragraphe précédent. C'est sur cet autel rond qu'on élevait le tertre recouvrant le coffre de pierre.

conférer) un apanage)[1]; on voit donc quel est le sens qu'on a en vue quand on parle des sacrifices *fong* et *chan*[2]. Maintenant nous proposons que, au sommet de l'autel rond, on établisse les pierres quadrangulaires[3]; quand on aura fini de les sceller et de les ficeler, on ajoutera de la terre qu'on entassera de manière à faire un tumulus (*fong*) haut de 1 *tchang* et 2 pieds (= 12 pieds) et large de 2 *tchang* (= 20 pieds); on ajoutera au tumulus des terres des cinq couleurs et les tablettes de jade seront placées à l'intérieur. Pour ce qui est de la terre du sacrifice *chan*, la forme du tumulus sera aussi telle."

La proposition relative au sceau de jade était ainsi conçue: „En consultant avec soin les anciens écrits, nous avons constaté que, pour le scellement du lien des pierres quadrangulaires et pour le ciment d'or des lattes de jade, on doit se servir de l'empreinte d'un sceau pour assurer le secret et la bonne fermeture. Maintenant nous proposons que, conformément aux ordonnances, on se serve du sceau du pouvoir impérial conféré par le Ciel pour sceller les lattes de pierre; mais, pour ce qui est des lattes de jade, comme leurs dimensions ne sont pas les mêmes que celles des lattes de pierre, nous proposons qu'on fabrique un autre sceau qui sera un carré de 1 pouce et 2 *fen* de côté et qui aura la même suscription que le sceau du pouvoir impérial conféré par le Ciel; on s'en servira pour sceller les tablettes de jade[4]. La forme des lattes de pierre sera

1) Sur la cérémonie de l'investiture *per glebam*, voyez le chapitre LX de *Sseu-ma Ts'ien*.

2) En d'autres termes, le nom même de la cérémonie *fong* prouve qu'elle doit comporter l'érection d'un tumulus. Ce tumulus paraît n'avoir pas existé à l'époque des *Han* (voyez plus loin, p. 179, lignes 2—8).

3) Les trois pierres quadrangulaires formant le coffre de pierre à l'intérieur duquel on a logé la prière écrite sur des tablettes de jade.

4) Plus exactement: pour sceller les lattes de jade recouvrant la boîte contenant les tablettes (cf. p. 182, lignes 1—9).

conforme aux précédents établis pendant la période *kien-wou* (*25—55 p.C.) de la dynastie Han* [1])."

La proposition relative à l'érection d'une stèle était ainsi conçue: „On fait une inscription sur une pierre et on y rappelle les titres (de l'empereur) pour manifester et exalter son oeuvre glorieuse. Sur l'autel du sacrifice *fong* au sommet de la montagne, sur celui du sacrifice *chan* au bas de la montagne et sur celui où l'empereur donne audience plénière, on érige une stèle pour commémorer cela [2])."

La proposition relative à l'autel sur lequel on annonce l'arrivée était ainsi conçue: „Quand (l'empereur) est arrivé au bas de la montagne, les rites veulent qu'il procède à l'annonce de l'arrivée; il allume un bûcher du côté de l'Orient pour l'Empereur d'en haut; il fait de loin les sacrifices (aux montagnes et aux cours d'eau) en suivant l'ordre prescrit; il honore à la ronde tous les esprits. Nous proposons maintenant que cet autel soit un carré de 81 pieds de côté, et qu'il soit haut de 3 pieds; les escaliers là aussi formeront quatre issues [3]). Pour ce qui est du sacrifice *chan*, nous proposons que l'autel carré et tout le reste du cérémonial [4]) soient conformes au rite que nous venons de décrire; nous proposons aussi qu'on célèbre simultanément le sacrifice sur un bûcher, comme le veut la règle, et les sacrifices faits de loin (aux montagnes et aux cours d'eau) suivant l'ordre prescrit."

La proposition relative à l'abandon des piliers de pierre [5])

1) Cf. p. 162, lignes 7—14.

2) Il y a donc en tout 3 stèles, chacune étant placée auprès de l'un des trois autels précités.

3) Cet autel pour annoncer l'arrivée 告至壇, qui est au pied de la montagne, paraît ne faire qu'un avec l'autel du sacrifice *fong* au pied de la montagne (cf. p. 172, n. 2).

4) Au lieu de 餘儀, l'édition du *Tchö kiang chou kiu* (1872) donne la leçon 式餘儀 „et tout le reste des cérémonies prévues par la règle."

5) Dans le récit de *Ma Ti-po* qui accompagna l'empereur *Kouang-wou*

et des pierres d'entourage grandes et petites [1]) était ainsi conçue: „Quand on plaçait des contreforts en pierre, on avait en vue d'assurer la solidité; à l'origine cela offrait une utilité réelle: comment pourrait-on dire que c'était un simple ornement? Quand ensuite on a entassé de la terre et qu'on a fait un gros tumulus, cela suffit à assurer (à la construction) une durée éternelle comme celle du ciel et de la terre. Quand aux petites pierres d'entourage qui encerclent l'autel et quand aux piliers de pierre qui sont dressés tout autour, c'est là une chose dont les livres classiques ne parlent point et qui n'est d'aucune utilité pour les rites et pour la justice; c'est une superfétation qui n'est point nécessaire. Nous proposons qu'on les retranche."

T'ai tsong approuva ces propositions et ordonna qu'elles fussent annexées aux rituels.

La quinzième année (641), il rendit un décret pour annoncer qu'il se proposait d'aller accomplir les cérémonies sur le *T'ai chan*. Il ordonna derechef aux ducs du palais, aux hauts dignitaires et à tous les lettrés de fixer minutieusement le cérémonial. Le *t'ai tch'ang k'ing* (chef du bureau des cérémonies religieuses) *Wei T'ing* et le *che-lang* du ministère des rites *Ling-hou Tö-fen* furent nommés préposés aux sacrifices *fong* et *chan* et chargés d'examiner en commun les propositions qui seraient faites; cette fois encore, ceux

lorsque celui-ci célébra le sacrifice *fong* en 56 p.C., on trouve une description de l'autel élevé au sommet du *T'ai chan* (*Heou Han chou*, chap. XVII, p. 4 r°): des quatre côtés, dit *Ma Ti-po* se trouvaient des piliers. Il faut se représenter sans doute ces piliers comme analogues à ceux de la sépulture de la famille *Wou*, à *Kia-siang hien* du *Chan tong*, ou à ceux du *T'ai che*, du *Chao che* et de la mère de *K'i* à *Teng fong hien* du *Ho-nan*; placés par paire, ces piliers formaient une sorte d'entrée monumentale; il y avait quatre paires de ces piliers disposés aux quatre points cardinaux autour de l'autel sur lequel on faisait la cérémonie *fong* au sommet de la montagne.

1) Dans le cérémonial des *Han* (cf. p. 163, lignes 2—12), les pierres d'entourage étaient de deux sortes: les unes étaient les gros contreforts qui appuyaient leurs têtes sur les angles du coffre de pierre; les autres étaient les petites

qui prirent alors part à la discussion défendirent des opinions divergentes. *Yen Che-kou* adressa un rapport à l'empereur pour développer et éclaircir ses propositions précédentes; *T'ai tsong* examina sa requête et prit en général ses décisions conformément à ce qu'avait exposé (*Yen*) *Che-kou*. Cependant lorsque l'équipage impérial arriva au palais de *Lo-yang*, il y eut le prodige d'une comète; alors un décret fut rendu pour annoncer que cette entreprise était abandonnée.

Quand *Kao-tsong* (650—683) eut pris le pouvoir, les ducs du palais et les hauts dignitaires lui proposèrent à diverses reprises de faire les sacrifices *fong* et *chan*; lorsque *Tso-t'ien* [1]) eut été nommée impératrice, elle l'y poussa aussi secrètement. Le deuxième mois de la deuxième année *lin-tö* (665), l'équipage impérial quitta la capitale pour aller dans l'Est faire une inspection des fiefs. Un décret ordonna aux fonctionnaires des rites et aux lettrés au vaste savoir de fixer par sélection le cérémonial des sacrifices *fong* et *chan*. On fit le sacrifice [2]) au jour *wou-tch'en*, premier du premier mois de la première année *k'ien-fong* (666). Préalablement, les fonctionnaires de service s'étaient purifiés pendant les sept jours précédant le sacrifice. Au point du jour [3]), le *t'ai-wei* harangua les fonctionnaires de tout rang sur l'esplanade centrale du cortège impérial en disant: Le premier jour du prochain mois on fera le sacrifice *fong* [4]); le deuxième jour, on montera faire le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*; le troisième jour, on fera le sacrifice *chan* sur

pierres levées qui faisaient comme une ceinture autour de l'autel. Les *T'ang* conservèrent les premières et renoncèrent aux secondes; ils supprimèrent aussi les piliers.

1) La fameuse impératrice *Wou* qui exerça plus tard la régence pendant de longues années.

2) Il me semble qu'il faut lire 有事 au lieu de 有司.

3) Au moment où commençait la période de jeûne, c'est-à-dire sept jours avant le premier du premier mois de la première année *k'ien-fong*.

4) Le sacrifice *fong* au pied de la montagne.

le *Chö-cheou* [1]). Que chacun de vous s'acquitte avec zèle de ses fonctions; pour ceux qui ne rempliraient pas leurs obligations, le gouvernement a des châtiments réguliers."

L'empereur se purifia dans le palais de voyage pendant quatre jours; quand fut arrivé le troisième jour de purification, les fonctionnaires attachés à la personne de l'empereur et qui devaient faire l'ascension à sa suite, ainsi que tous les fonctionnaires qui prenaient part à la cérémonie et les envoyés étrangers des diverses régions se purifièrent tous pendant une nuit dans les bâtiments officiels de leurs administrations respectives.

Un jour avant le sacrifice, les gardes du corps ordonnèrent à leurs subordonnés de disposer, un quart-d'heure après l'heure *wei* (1—3 heures de l'après midi), la moitié des armes appartenant à l'étendard jaune en dehors du talus extérieur pour se purifier là pendant une nuit avec les musiciens.

Les fonctionnaires que cela concernait firent un autel rond [2]) à quatre *li* au Sud du Pic majestueux [3]); il eut trois étages et douze escaliers et fut conforme aux règles qu'on observe pour le tertre rond [4]). Le sommet de l'autel fut peint en vert, et les quatre côtés de la couleur appropriée au côté auquel ils correspondaient respectivement. En même temps on fit un autel pour l'offrande qui devrait être brûlée, et trois rangs de talus. On fabriqua en outre trois liasses de fiches de jade qui étaient toutes formées de fiches de jade reliées entre elles par un lien d'or; chaque fiche était longue de 1 pied et 2 pouces, large de 1 pouce et 2 *fen*, épaisse de 3 *fen* [5]); des caractères d'écriture y furent gravés sur le

1) Cf. le chapitre „Description du *T'ai chan*", n° 173.

2) Il s'agit de l'autel sur lequel on célèbre le sacrifice *fong* au pied de la montagne (*fong sseu t'an*).

3) L'expression 太嶽 désigne le *T'ai chan*.

4) C'est-à-dire l'autel sur lequel on sacrifie au Ciel dans la banlieue méridionale de la capitale.

5) Cf. p. 174, n. 4.

jade et remplis d'or. En outre, on fit une boîte de jade pour y placer la liasse de jade destinée à la divinité principale; cette boîte était longue de 1 pied et 3 pouces; avec les lattes de jade (qui l'entouraient), elle formait (en hauteur et en épaisseur) un carré de 5 pouces de côté; à l'endroit où devait passer le lien, on incisa cinq rainures; à l'endroit où devait être apposé le sceau, on incisa une cavité de 2 *fen* de profondeur et de 1 pouce et 2 *fen* en long et en large. En outre, on fit deux boîtes en or pour y placer les liasses de fiches de jade destinées aux (personnages jouant le rôle d')assistants [1]); les dimensions de ces boîtes étaient identiques à celles de la boîte de jade. En outre, on prépara des liens d'or jaune pour ficeler la boîte de jade; chacun de ces liens faisait cinq fois le tour. On fit du ciment d'or pour la boîte de jade et les boîtes d'or. On fit un sceau de jade ayant la forme d'un carré de 1 pouce et 2 *fen* de côté et portant la même suscription que le sceau du pouvoir impérial conféré par le Ciel; il était destiné à sceller la boîte de jade et les boîtes d'or. En outre, on fit un coffre de pierre (afin de recevoir) la boîte de jade; on employa pour cela (trois) pierres carrées qu'on superposa; chacune d'elles avait cinq pieds de côté et était épaisse de 1 pied; on pratiqua une cavité à l'intérieur des pierres carrées de manière à ce qu'elle pût contenir la boîte de jade. Sur les côtés du coffre de pierre, dans tous les endroits où devaient s'appliquer les lattes (de pierre), on fit des incisions profondes de 3 pouces et 3 *fen* et larges de 1 pied. Dans tous les endroits où devait passer le lien, on fit des incisions profondes de 3 *fen* et larges de 1 pouce et 5 *fen*. On fit 10 lattes de pierre pour encadrer le coffre de pierre; chacune d'elles était longue de 3 pieds, large

1) Les empereurs défunts *Kao tsou* et *T'ai tsong* auxquels on sacrifiait comme aux assistants de la divinité.

de 1 pied, épaisse de 7 pouces. Sur toutes on fit des entailles de 4 pouces de profondeur formant une encoche pour le sceau et 3 rainures (pour les liens); aux endroits où devait être apposé le sceau, ces entailles formaient un carré de 5 pouces de côté; aux endroits où devaient passer les liens, elles étaient larges de 1 pouce et 5 *fen*; pour toutes il y avait de petits couvercles de pierre façonnés à la mesure des entailles pratiquées sur les lattes; on enfonça les lattes dans du ciment qui les scellait, ces lattes se trouvèrent ainsi dressées sur les côtés du coffre de pierre; il y en avait 3 au Sud et 3 au Nord, 2 à l'Est et 2 à l'Ouest; elles étaient toutes à 7 pouces de distance des angles du coffre. En outre on fit des liens d'or [1]) pour ficeler le coffre de pierre; chacun de ces liens faisait cinq fois le tour et avait 3 *fen* de diamètre. On fit du ciment de pierre pour luter le coffre de pierre; ce ciment était formé de poudre de pierre mêlée à des terres des couleurs correspondant aux directions. On fit 12 contreforts de pierre qu'on distribua en les superposant (3 par 3) pour renforcer les angles du coffre de pierre; chacun de ces contreforts était large de 2 pieds et long de 1 *tchang* (= 10 pieds); sa tête était taillée en double biseau pour s'adapter exactement à l'angle du coffre.

Au sommet du *T'ai chan* on établit l'autel de la cérémonie *fong* qu'accomplirait l'empereur quand il monterait sur la montagne; cet autel avait au sommet un diamètre de 5 *tchang* (= 50 pieds); il était haut de 9 pieds et avait 4 escaliers servant d'issues; le sommet de l'autel était peint en vert et les quatres faces étaient de la couleur appropriée à la région correspondante. Un talus unique se conforma à la disposition du terrain. Quant aux tablettes de jade, à la boîte de jade, au coffre de pierre, aux lattes de pierre,

1) Il y en avait 3.

aux contreforts de pierre, tout cela fut semblable aux modèles adoptés pour le sacrifice *fong* [1]).

En outre, on fit sur la montagne *Chö-cheou* l'autel (du sacrifice) *chan* (que devait célébrer l'Empereur quand il serait) descendu (du *T'ai chan*); c'était un autel octogonal; il avait un étage et huit escaliers et il était conforme aux règles qu'on observe pour le tertre carré; le sommet de l'autel était peint en jaune et chacun de ses quatre côtés était de la couleur appropriée à la région à laquelle il correspondait; un triple talus suivait la configuration du terrain. Quant aux tablettes de jade, à la boîte de jade, au coffre de pierre, aux lattes de pierre, aux contreforts de pierre, cela aussi fut conforme aux règles adoptées pour le sacrifice *fong*.

Le douzième mois de cette même année (665) [2]), l'équipage impérial arriva au pied du *T'ai chan*. Un fonctionnaire présenta à l'empereur une explication du cérémonial où il disait: „Pour le sacrifice *fong*, *Kao tsou* (618—626) et *T'ai tsong* (627—649) y seront associés ensemble; pour le sacrifice *chan* sur le *Chö-cheou*, l'impératrice *T'ai-mou* [3]) et l'impératrice *Wen-tö* [4]) y seront associées ensemble, et ceux qui s'acquitteront des rites de l'offrande secondaire et de la dernière offrande seront tous des ducs du palais et des hauts dignitaires."

L'impératrice [5]) fit alors une requête contradictoire où elle disait: „En examinant avec respect les rites prévus pour le sacrifice *fong* (qu'on célébrera au sommet (du *T'ai-chan*), (je constate qu')ils dépassent de fort loin ceux qui étaient pratiqués dans l'antiquité; mais, pour ce qui est du cérémonial prévu pour le sacrifice *chan* qu'on célébrera

---

1) Le sacrifice *fong* au bas de la montagne.

2) L'auteur reprend maintenant son récit au moment où le cortège impérial arrive au pied du *T'ai chan*.

3) Femme de *Kao tsou*.

4) Femme de *T'ai tsong*.

5) L'impératrice *Wou Tso-t'ien*.

en bas (du *T'ai chan*) j'estime qu'il est insuffisant; en ce jour où on sacrifiera à la divinité de la Terre, on associe glorieusement à la divinité des impératrices défuntes; mais, lorsqu'il s'agit de célébrer le sacrifice, on y emploie uniquement des ducs du palais et des hauts dignitaires. Je crains, dans ma modeste sincérité, que cela ne soit pas parfaitement convenable; en effet, pour le Ciel et la Terre il y a des places bien déterminées et le dur et le mou ont des valeurs différentes; d'après ce qu'expose la doctrine des livres classiques, le cérémonial féminin et le cérémonial masculin sont donc distincts; lorqu'il s'est agi de constituer des associés pour l'autel féminin, on s'est conformé au sexe de la divinité de la Terre; (d'autre part), présenter les offrandes parfumées dans des vases de jade, cela relève proprement des attributions de la femme; d'ailleurs, puisqu'on invite les augustes impératrices défuntes à venir en personne participer au précieux festin, pourquoi ordonne-t-on à de hauts fonctionnaires de sexe masculin de s'immiscer à des sacrifices parfaits offerts à des femmes? Si on raisonne en bonne logique, il y a là quelque chose qui jette le désordre dans une excellente ordonnance. Bien que l'origine des prescriptions rituelles ait pris naissance dans les statuts de l'antiquité, les règles relatives à l'ascension et à la descente (du *T'ài chan*) étaient encore trop défectueuses pour être des combinaisons de longue durée; en effet, quand les souverains des anciennes dynasties allèrent faire le sacrifice *fong* sur le pic, quoiqu'ils prétendissent mettre ainsi en lumière le nom de leur dynastie, les uns, tout en prétextant d'inspecter au temps voulu les moeurs de leur peuple, avaient pour désir d'obtenir l'immortalité des génies, les autres, espérant acquérir de la renommée par de (prétendus) sentiments (désintéressés), ne s'occupaient profondément que de leur propre personne. Comment ces souverains seraient-ils comparables à vous qui, après avoir étendu votre action

transformatrice jusqu'aux quatre extrémités du monde, en reportez la gloire à vos divins aïeux, et qui, après avoir dépassé par votre sagesse le Ciel et la Terre, en faites revenir le mérite à la vertu de vos ancêtres? Pourquoi devriez-vous vous conformer à des règles surannées et renoncer à instituer une réglementation parfaite? Moi, votre servante, je réside par erreur dans le gynécée odorant, je demeure par usurpation dans le harem parfumé; mais, comme mes attributions sont de servir à manger dans l'intérieur de la maison et comme mes occupations sont de faire cuire et de goûter les mets, j'ai le devoir de m'acquitter de cette tâche envers les défuntes, j'ai le droit de donner de l'éclat à l'offrande des plantes aquatiques *p'in* et *tsao*[1]). Cette pensée infinie se noue au plus profond de mon coeur; mes sentiments de respect en vérité sont intenses lorsqu'il s'agit de donner de l'éclat à ces sacrifices. De bonne heure le privilège m'a été ôté de préparer le lit de mes parents et de les saluer[2]); j'ai été privée de la possibilité de les servir le matin et le soir; maintenant qu'il est question de faire une auguste offrande, comment pourrais-je rester tranquille au milieu des tentures et des baldaquins? C'est pourquoi, harcelée de préoccupations quand je suis couchée pendant la nuit, je songe au quartier des femmes et je dresse vers lui mon âme; accablée de soucis quand je suis levée pendant le jour, je pense à la banlieue de *Leang*[3]) et je laisse aller vers elle mon coeur. J'espère humblement que, le jour où on accomplira la cérémonie, je pourrai me mettre à la tête des six départements du harem et de toutes les femmes qui ont des charges officielles soit dans le palais,

1) Ces plantes étaient offertes aux sacrifices adressés à des femmes.

2) Le devoir d'un enfant est de disposer la literie de ses parents le soir et de venir les saluer le matin. Cf. *Li ki*, chap. *K'iu li*, I, 2, trad. Couvreur, t. I, p. 11.

3) La montagne *Chö cheou* sur laquelle devait se faire la cérémonie *chan* pouvait être considérée comme se rattachant au *Leang-fou*; cf. p. 168, n. 1.

soit au-dehors, pour aller présenter en personne les offrandes. Dans l'espérance de manifester mon respect (aux âmes défuntes) comme si elles étaient en vie, et dans mon intention d'accomplir un cérémonial de respect, j'ai accumulé cette faible sincérité et j'ai retenu ma respiration. Puisque nous sommes au moment où le cortège impérial va recevoir l'ordre de se tenir sur ses gardes, et comme l'offrande de l'anneau de jade ne va plus tarder, je fais connaître promptement mes sentiments intimes dans l'espérance d'ajouter quelque chose à l'auguste cérémonie. Je souhaite que votre sainte Majesté promulgue une règle qui se répandra éternellement dans les statuts parfumés, et je souhaite que le faible éclat du ver luisant et de la chandelle ajoute sa clarté à celle du soleil et de la lune".

A la suite de cette requête, dans le sacrifice offert à la divinité de la Terre sur le *Leang-fou*, ce fut l'impératrice qui fut chargée de l'offrande secondaire et ce furent les principales épouses des rois qui furent chargées de la dernière offrande.

Le jour *ping-tch'en* [1]), l'ex *lo cho fou kouo yi Li King-tcheng* fit une dissertation au sujet de l'eau pure dont il fallait remplir les coupes dans les sacrifices *fong* et *chan*; (cette dissertation était ainsi conçue:) „*Houai-nan tseu* dit: „Quand

1) Douze jours avant le premier jour du premier mois de l'année 666.

2) La discussion qu'on va lire est assez curieuse. Elle suppose tout d'abord une idée qui existait depuis fort longtemps dans l'esprit Chinois, à savoir que le soleil est le principe du feu tandis que la lune est le principe de l'eau. La première proposition se comprend d'elle-même et déjà Prométhée avait ravi le feu au soleil; quant à la seconde proposition, il est assez facile d'en apercevoir l'origine; en effet, comme c'est par les nuits claires que la rosée tombe le plus abondamment, on est porté à penser que c'est la lune qui produit la rosée. Aussi n'est-il point surprenant de retrouver cette même croyance dans l'antiquité classique; Lucien (*Icaroménippe*, 13), racontant les merveilleux voyages de Ménippe au plus haut des airs, nous le montre en conversation avec Empédocle qu'il rencontre dans la lune; Empédocle, projeté dans la lune par l'Etna, habite cet astre et s'y nourrit de rosée. Pline l'ancien (*Hist. Nat.*, XX, 1) dit que le soleil dévore les eaux et que

le *fang-tchou* fait face à la lune, il devient humide et cela

la lune les produit „aquas sole devorante, luna pariente". Dans la Pharsale de Lucain (VI, 506), la lune maîtrisée par les enchantements d'une magicienne de Thessalie s'approche pour cracher sa salive sur les herbes préparées pour la recevoir.

Donec suppositas propior despumet in herbas. Voyez, pour plus de détails, Roscher, *Über Selene und Verwandtes*, p. 49 et p. 86.

Ce feu du soleil et cette eau de la lune sont d'une pureté absolues; aussi les Chinois estimaient-ils qu'il importait d'en recueillir pour les usages rituels des sacrifices.

Les instruments au moyen desquels on obtenait du feu étaient le *yang souei* 陽燧 et le *tsouan souei* 鑽燧; ce dernier, destiné aux usages domestiques, produisait le feu par la friction d'une cheville de bois à l'intérieur d'une pièce de bois percée d'un trou; c'est de cet instrument que *Houai-nan tseu* dit (chap. XVII, p. 16 v°); „Quand on se sert du *souei* pour prendre le feu, si on opère avec trop de lenteur, on n'obtient rien; si on opère trop vite, on ne réussit pas"; comme cet appareil tirait le feu du bois on l'appelait parfois le *mou souei* 木燧 (commentaire de *Kia Kong-yen* au *Tcheou li*, chap. XXXVI, à la fin). Quant au *yang souei*, qui était réservé aux usages religieux et qui est le seul dont nous ayons à nous occuper ici, il tirait le feu du soleil et c'est ce qu'exprime son nom qui signifie le *souei* du principe *yang*; c'était un miroir métallique. Pour produire de l'eau pure, on n'avait recours qu'à un seul instrument qui était disposé de manière à recueillir la rosée, c'est à dire l'humidité produite par la lune; c'était aussi un miroir métallique qu'on appelait tantôt *kien* (= miroir), tantôt *fang tchou*, tantôt *kien tchou* (miroir *tchou*); c'est sans doute un objet de ce genre que portait le génie de bronze placé en 115 av. J.-C. par l'empereur *Wou* au sommet du belvédère *Po leang* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 471, n. 2). Ces deux sortes de miroirs sont souvent cités dans la littérature chinoise; *Houai-nan tseu* (chap. VI, p. 2 v°) écrit cette phrase, reproduite plus tard par *Wang Tch'ong*: „Le *yang-souei* prend le feu au soleil; le *fang-tchou* prend la rosée à la lune;" le *Tcheou li* (article du *sseu hiuan*, trad. Biot., t. II, p. 381) dit: „Le préposé à la lumière se sert du *fou-souei* pour prendre le feu pur au soleil; il se sert du miroir (*kien*) pour prendre l'eau pure à la lune". Il semble donc bien établi que les instruments dont on se servait pour recueillir le feu du soleil et l'eau de la lune étaient deux sortes de miroirs métalliques. En l'année 666, cependant, le texte que nous traduisons en ce moment prouve qu'on proposa une autre explication des anciens usages; comme on le lira plus loin, on avait éprouvé quelques insuccès en cherchant à recueillir de la rosée au moyen du miroir métallique; *King Tcheng* prétendit que la cause en était qu'on n'avait pas bien compris ce que disaient les textes antiques; un passage de *Houai nan tseu*, que je n'ai pas pu retrouver dans les oeuvres assez volumineuses de cet écrivain, semble en effet établir que le *fang tchou* n'était pas un miroir; d'après le commentateur *Kao Yeou*, c'était une huître

produit de l'eau [1])". *Kao Yeou* dit dans son commentaire: „Le *fang-tchou* ou *yin-souei* [2]) est une grande huître; après l'avoir frottée pendant longtemps de manière à la rendre chaude, si on la tourne vers la lune, de l'eau se produit; on recueille celle-ci dans un bassin de cuivre; il en tombe plusieurs *che* [3])." *Wang Tch'ong* dit dans son *Louen heng*: „Le *yang-souei* prend du feu au soleil; le *fang-tchou* prend de l'eau à la lune. Ces deux astres sont extrêmement éloignés de nous; si cependant le feu arrive et si l'eau vient, c'est la preuve qu'il y a eu une influence exercée sur les émanations." Le cérémonial du livre des *Han* [4]) dit: „Au huitième mois, lorsqu'on boit le vin *tcheou*, l'empereur accomplit la cérémonie de l'examen (de la victime) le soir; avec le *kien-tchou* on prend l'eau de la lune; avec le *yang-souei* on prend le feu du soleil." Le chapitre *k'ao kong ki* du *Tcheou li* dit: „Il y a six sortes d'alliages métalliques; celui qui est composé d'or et d'étain par parties égales est celui qu'on appelle l'alliage du *kien* et du *souei* [5])." Le commentaire de *Tcheng Hiuan* dit: „Le *kien* et le *souei* sont des instruments qui servent à prendre l'eau et le feu au soleil et à la lune." D'après ce commentaire de *Tcheng*, les instruments pour l'eau et le feu sont faits tous deux

de très grandes dimensions; en se fondant sur cette explication, *King Tcheng* déclarait qu'il fallait renoncer au miroir métallique et avoir recours à une huître, ou plus vraisemblablement à une écaille d'huître, de plus d'un pied de diamètre.

1) Ce texte est obscur. On va lire l'explication qu'en donne *Kao Yeou*; mais elle lui est personnelle et ne saurait prouver que *Houai-nan tseu* lui-même considérât le *fang tchou* comme une huître.

2) Le terme *yin souei* est formé par analogie avec *yang souei*; celui-ci étant le *souei* du principe *yang*, c'est à dire du feu, le *yin souei* sera le *souei* du principe *yin*, c'est à dire de l'eau.

3) Le *che* est une mesure de dix boisseaux (*teou*).

4) Cf. *Ts'ien Han chou*, chap. XIV, p. 2 r°.

5) C'est à dire l'alliage avec lequel on fabriquait le miroir *kien* destiné à recevoir l'eau pure et le miroir *yang souei* destiné à prendre le feu du soleil. Cf. *Tcheou li*, trad. Biot. t. II, p. 492.

d'or et d'étain. Maintenant, le (fonctionnaire appelé) *sseu-tsai* possède le *souei* du principe *yang*; sa forme est celle d'un miroir rond; il sert à prendre le feu pur; le *kien* du principe *yin* a la forme d'un miroir carré; il sert à prendre l'eau pure. Cependant, lors des sacrifices de ces dernières années, si on s'est chaque fois servi du *souei* du principe *yang* pour prendre le feu et si on a obtenu celui-ci au moment voulu, (en revanche), quand on a voulu se servir du *kien* du principe *yin* pour prendre l'eau, on n'a pas réussi à obtenir celle-ci et c'est pourquoi on s'est servi d'eau de puits pour remplacer l'eau pure."

Un édit fut alors rendu pour ordonner aux fonctionnaires des rites de faire une enquête au sujet de la discussion que *King Tcheng* avait faite [1]) sur le bien ou le mal fondé des opinions des anciens lettrés ainsi que sur l'eau pure; ce décret était ainsi conçu:

„Quand le *Tcheou li* parle de l'alliage formé de parties égales d'or et d'étain, il expose la méthode pour fabriquer le *souei* du principe *yang*; c'est par erreur que *Tcheng Hiuan* a expliqué ce passage comme une règle s'appliquant au *kien* du principe *yin*. D'après la méthode employée dans l'antiquité pour prendre l'eau pure, il faut se servir du *fang tchou*." Après avoir cité les textes de *Houai-nan tseu* et autres relatifs à l'usage de la grande huître, le décret impérial disait encore: „*King Tcheng* [2]) a pris pendant le huitième ou le neuvième mois une huître large d'un pied et deux pouces et il l'a mise à l'essai conformément à la méthode. Entre l'heure où les hommes cessent de travailler et le milieu de la nuit, il a obtenu quatre à cinq boisseaux d'eau. Ce qu'a exposé *King Tcheng*, nous avons trouvé après

1) Au lieu de 因說, il semble qu'il faille lire 所說.

2) Au lieu de 尊, leçon de l'édition de *Chang-hai*, il faut lire 曾, leçon de l'édition du *Tchö kiang chou kiu*.

examen que ce n'était dénué ni de fondement ni de réalité." Le décret impérial disait encore: „Qu'on commence par faire une expérience et qu'on constate l'exactitude de ce qu'il propose; je délègue donc *King Tcheng* pour que, se munissant lui-même d'une huître, il se rende sur le *T'ai chan* et fasse une épreuve contradictaire en présence des fonctionnaires que cela concerne."

Ce même jour, l'empereur fit un édit en ces termes: „Les réglements de l'antiquité et ceux des temps modernes diffèrent entre eux sous le rapport du luxe ou de la simplicité; les dimensions prescrites ont été modifiées constamment à travers les dynasties successives; c'est seulement pour les sacrifices au Ciel et à la Terre qu'on n'a point changé les dispositions. C'est là faire trop de cas de soi-même et traiter avec trop de légèreté le Ciel. En outre, maintenant quand on fait les sacrifices *fong* et *chan*, on se sert de tablettes de jade et de liens en or et cependant parmi les objets dont on fait usage il y a encore des coupes en argile et des nattes en paille; on emploie tout cela simultanément dans l'accomplissement de la cérémonie et il y a ainsi un mélange contradictoire de luxe et de simplicité; cela est disparate et irrégulier; cela est extrêmement peu satisfaisant. Dans les endroits où on célèbre le sacrifice *fong* et le sacrifice *chan* qu'on fait en descendant (du *T'ai chan*), quant on a arrangé les places pour l'Empereur d'en haut et la souveraine Terre, on commence par disposer (les nattes en) chaume et en paille, les jarres en terre et les écuelles en calebasse; tous ces objets devront être remplacés par des tapis et des coussins et par des vases *lei* et *tsio*. Que chaque chose soit luxueuse. Dans les divers sacrifices de la banlieue, on se conformera aussi à cette règle."

A la suite de cet édit, le siège du Ciel majestueux Empereur d'en haut fut couvert d'un coussin azuré; celui de la divinité de la souveraine Terre fut couvert d'un coussin

jaune; ceux des empereurs et des impératrices qui étaient respectivement associés à ces divinités furent couverts de coussins violets; les nattes des Empereurs d'en haut des cinq directions de l'espace et celles du grand astre (soleil) et de l'astre de la nuit (lune) eurent des couleurs appropriées à leurs régions respectives; les sièges des officiers du palais et des personnages de grade inférieur furent faits en nattes de jonc.

Le premier mois de la troisième année (666) [1], l'empereur alla en personne présenter des offrandes au Ciel majestueux Empereur d'en haut au pied de la montagne; l'autel du sacrifice *fong* fut conforme aux prescriptions rituelles relatives au tertre rond. Quand le sacrifice fut achevé, l'empereur scella lui-même les liasses (de tablettes) de jade, les plaça dans le coffre de pierre et prit des terres des cinq couleurs pour sceller ce dernier. Le diamètre du (tumulus) rond fut de 1 tchang et 2 pieds (= 12 pieds); sa hauteur fut de 9 pieds.

Ce même jour, l'empereur accompagné des ministres attachés à sa personne et des officiers subalternes, monta sur le *T'ai chan*; le lendemain, il atteignit le sommet de la montagne. Sur l'autel consacré au sacrifice *fong* qu'on célèbre quand on est monté (sur la montagne), il scella les fiches de jade; après quoi il revint dans le palais de purification au bas de la montagne. Le jour suivant, il sacrifia en personne à la divinité de la souveraine Terre sur le sommet du mont *Chö-cheou*. L'autel du sacrifice *chan* qu'on célèbre quant on est descendu (de la montagne) fut conforme aux prescriptions rituelles relatives au tertre carré [2]. L'impératrice fit la seconde offrande; la *t'ai fei* du royaume

1) Il s'agit de la troisième année *lin-tö* qui, à partir du cinquième jour du premier mois, prit le nom de première année *k'ien-fong*. Comme le sacrifice *fong* au pied de la montagne fut célébré le premier jour du premier mois, l'année s'appelait encore la troisième année *lin-tö*.

2) Le tertre sur lequel on célèbre la sacrifice à la terre dans la banlieue septentrionale de la capitale.

de *Yue*, dame *Yen*, fit la dernière offrande [1]). Le lendemain, l'empereur se rendit sur l'autel des audiences pour donner audience à tous les officiers; il se conforma aux prescriptions rituelles concernant le jour de l'an. Quand ce fut fini, il offrit un banquet à tous les fonctionnaires civils et militaires; il accorda une amnistie générale et changea le nom de la période d'années [2]).

Avant cela, lorsque l'empereur avait en personne fait les offrandes sur l'autel du sacrifice *chan* qu'on célèbre quand on est descendu (de la montagne), après que le rite de la première offrande fut terminé les fonctionnaires préposés aux cérémonies se retirèrent tous et descendirent (de l'autel); les eunuques tinrent des rideaux et l'impératrice, accompagnée des femmes des six harems, monta alors sur l'autel et accomplit les rites; les rideaux et les baldaquins étaient tous faits de soies bigarrées et de broderies. Les fonctionnaires de toutes catégories contemplaient de loin ce spectacle en se tenant à leurs places et quelques uns d'entre eux critiquaient secrètement (ce qui se passait).

Puis l'empereur ordonna par décret qu'on érigeât des stèles pour le sacrifice *fong* qu'on célèbre quand on est monté (sur la montagne), pour le sacrifice *chan* qu'on célèbre quand on en est descendu et pour l'audience plénière; chacune de ces stèles fut placée sur son autel respectif. L'empereur ordonna encore par décret que l'autel du sacrifice *fong* [3]) serait appelé la terrasse des grues qui dansent (*Wou ho t'ai*), que l'autel du grand tertre [4]) serait appelé

1) Ainsi l'impératrice avait obtenu gain de cause (cf. p. 184—187); mais, comme on va le lire plus bas, plusieurs fonctionnaires furent choqués de voir des femmes officier dans une cérémonie solennelle.

2) Cf. p. 192, n. 1.

3) L'autel du sacrifice *fong* au bas de la montagne.

4) L'autel du sacrifice *fong* au sommet de la montagne; cf. p. 176, n. 3. Cet autel est celui qu'on appelle habituellement le *teng fong t'an*; cf. p. 20, lignes 28—32.

la terrasse des souhaits de longue vie (*Wan souei t'ai*), que l'autel du sacrifice *chan* qu'on célèbre quand on est descendu (de la montagne) serait appelé la terrasse de la nuée brillante (*King yun t'ai*); ces noms étaient destinés à rappeler les prodiges de bon augure qui s'étaient accomplis au moment (des sacrifices accomplis en ces divers lieux).

Après que *Kao tsong* eut fait le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*, il désira encore aller faire le sacrifice *fong* tour à tour sur les cinq pics [1]). C'est à cette occasion, que, la première année *yong-chouen* (682), il établit la sous-préfecture de *Song-yang* [2]) au Sud de la montagne *Song* dans l'arrondissement de *Lo*. Cette même année, le septième mois, il ordonna aux autorités de cette localité de construire le Palais pour sacrifier au Ciel (*fong t'ien kong*). Le premier mois de la seconde année (683), l'empereur favorisa de sa venue le Palais pour sacrifier au Ciel; puis, dans le courant du septième mois, il rendit un édit pour annoncer son intention de célébrer les sacrifices *fong* et *chan* sur la montagne *Song* le onzième mois de cette même année (683). Un autre édit chargea les fonctionnaires suivants de fixer minutieusement le cérémonial; le *sseu-ye* du *kouo tseu* (*kien*) *Li Hing-wei*, le *k'ao kong yuan-wai-lang Kia Ta-yin*, les *t'ai tch'ang po-che* (lettrés au vaste savoir de la cour des sacrifices) *Wei Chou-hia*, *P'ei Cheou-tcheng* et *Fou Pao-sou*.

Voici quelles furent leurs propositions: on éléverait un autel pour le sacrifice *fong* [3]) conformément au cérémonial prescrit pour le tertre rond [4]); on en peindrait le sommet

1) Comme on va le voir, il n'eut par le temps de mener à bien ce projet; il put seulement prendre des dispositions pour célébrer le sacrifice *fong* sur le *Song chan* ou Pic du centre; mais il mourut avant la date fixée pour cette cérémonie et ce fut sa femme, l'impératrice *Wou*, qui l'accomplit en 697.

2) En 697, l'impératrice *Lu*, après avoir fait le sacrifice *fong* sur le Pic du Centre, changea le nom de *Song-yang* en celui de *Teng-fong*; c'est encore aujourd'hui le nom que porte cette sous-préfecture de la province de *Ho-nan*.

3) Il s'agit de l'autel pour le sacrifice *fong* au pied de la montagne.

4) Cf. p. 181, n. 4.

de couleur sombre et les quatre faces de couleurs appropriées à leurs orientations respectives; on ferait un autel rond qui serait surélevé sur trois étages et qui aurait ainsi une hauteur totale de vingt-quatre pieds, chaque étage étant haut de six pieds [1]); au sommet, l'autel aurait un diamètre de 16 pas; les trois étages auraient chacun 4 pas de large; on établirait douze escaliers qui auraient chacun une largeur de 8 pieds au sommet et de 1 *tchang* et 4 pieds (= 14 pieds) à la base; on ferait un triple talus; le talus le plus extérieur [2]) formerait un pourtour de 30 pas (de large); le talus le plus intérieur formerait un pourtour de 50 pas (de large); l'autel pour le bûcher [3]) serait au Sud-Est de l'autel (rond) et serait à l'intérieur du talus le plus extérieur; il serait haut de 3 pieds et aurait 1 *tchang* et 5 pieds (= 15 pieds) sur chacun de ses quatre côtés; au sud (de l'autel rond) il y aurait l'escalier de sortie; — l'autel pour le sacrifice *fong* au sommet de la montagne [4]) formerait un cercle d'un diamètre de 5 *tchang* (= 50 pieds) et d'une hauteur de 9 pieds; il aurait quatre escaliers de sortie; on y ferait un talus; on le peindrait des cinq couleurs de même que (l'autel du) sacrifice *fong*; — l'autel pour le sacrifice *chan* serait doré au sommet et chacun de ses quatre côtés serait de la couleur appropriée à son orientation; on ferait un autel octogonal qui serait surélevé sur deux étages et aurait ainsi une hauteur totale de 1 *tchang* et 2 pieds (= 12 pieds), chaque étage étant haut de 4 pieds [5]); l'autel aurait seize

1) Il faut donc admettre que l'autel lui-même avait six pieds de haut.

2) Au lieu de 距外壝, je propose de lire 外壝距.

3) Ce bûcher ne jouait qu'un rôle accessoire dans la cérémonie, comme on le verra plus loin par la longue discussion à laquelle il donna lieu.

4) Le *teng fong t'an*.

5) L'autel lui-même a donc 4 pieds de haut. En ajoutant la hauteur de l'autel (4 pieds) à celle des deux étages (2 × 4 pieds) sur lesquels il est surélevé, on obtient la hauteur totale de 12 pieds.

pas de côté à son sommet; chaque étage serait large de 4 pas; on disposerait huit escaliers; ces escaliers auraient tous 8 pieds de large à l'autel supérieur [1]); ils auraient 1 *tchang* (= 10 pieds) de large à l'étage du milieu et 1 *tchang* et 2 pieds (= 12 pieds) à l'étage inférieur; on ferait un triple talus [2]) dont les dimensions seraient identiques à celles qui étaient prescrites pour (l'autel du) sacrifice *fong* [3]); une fosse pour enterrer les victimes serait placée dans la position *wei* [4]) par rapport à l'autel et à l'intérieur du talus le plus extérieur; elle aurait une largeur et une profondeur calculées de manière à ce qu'elle pût contenir les objets (qu'on offrait en sacrifice); il y aurait au Sud (de l'autel octogonal) un escalier de sortie; — l'autel pour l'audience plénière [5]) serait en avant du palais de voyage; ○ ○ il y aurait trois [6]) talus, deux au Sud [et un au Nord]; cet autel aurait 24 *tchang* (= 240 pieds) de côté et serait haut de 9 pieds; du côté Sud il y aurait deux escaliers et un seul sur chacun des trois autres côtés; — sur l'autel du sacrifice *fong* (au bas de la montagne) et sur celui du sacrifice *fong* au sommet de la montagne, des terres des cinq couleurs recouvriraient le coffre de pierre et on en ferait un tumulus rond qui aurait 1 *tchang* et 2 pieds (= 12 pieds) de diamètre au sommet, 3 *tchang* (= 30 pieds) de diamètre à la base et

---

1) Cette expression prouve bien que l'autel est compté comme un étage.

2) Le mot 壝 devrait être répété dans le texte chinois.

3) L'autel du sacrifice *fong* au pied de la montagne, ou *fong sseu t'an*.

4) Sud-Sud-Ouest.

5) Le texte devient ici fort obscur et ne peut être en partie compris que si on le compare à la description du même autel dans le *Song che* (chap. CIV, p. 2 r°); voici les résultats auxquels m'amène cette comparaison en ce qui concerne le texte du *Kieou T'ang chou*; les mots 宮方 doivent être supprimés comme inintelligibles; en outre, après les mots 二在南, il faut ajouter 一在北.

6) Le mot 分 joue le rôle de numérale.

qui serait haut de 9 pieds; — dans le sacrifice *chan*, le tumulus en terres des cinq couleurs serait un tumulus octogonal dont les dimensions seraient les mêmes que celles qui sont prescrites pour l'autel du sacrifice *fong*; — les pieds et les pouces dont on se servirait seraient conformes à ceux qu'on employait pour les sacrifices *fong* accomplis à diverses époques successives dans l'Est, c'est-à-dire que pour tous ces sacrifices on se servirait de l'ancien pied; — les divers autels seraient tous construits en terre, car les rites ne comportent pas le luxe de l'usage de la pierre; pour tous on déterminerait leur emplacement exact en mesurant l'ombre du gnomon; — pour le sacrifice *fong* au sommet de la montagne et pour le sacrifice *chan* au bas de la montagne, les quatre escaliers de sortie se trouveraient chacun au centre d'un des quatre points cardinaux; ces escaliers auraient chacun une largeur de 7 pieds au sommet et de 1 *tchang* et 2 pieds (= 12 pieds) à la base; — en ce qui concerne les objets en jade et les pièces de soie qu'on employait lors du sacrifice *fong*, il y aurait la tablette annulaire verdâtre et les quatre tablettes *kouei*, et il y aurait les tablettes *ti*, *kouei* et *pi*[1]; pour le sacrifice *chan*, il y aurait la tablette octogonale jaune et les deux tablettes *kouei* et il y aurait la tablette *ti*, mais non les tablettes *kouei* et *pi*; — en outre, pour ce qui est de déterminer les jours où il faut faire le sacrifice *fong* au sommet de la montagne, faire le sacrifice *chan* au bas de la montagne et tenir l'audience plénière, puisque, d'après les rites, on doit sacrifier au Ciel sur l'autel rond au moment du solstice d'hiver on proposa que, pour le sacrifice *fong* (au bas de la montagne), on se servît du douzième [1]) jour; conformément

---

1) La tablette verdâtre ronde (*ts'ang pi*) et les quatre tablettes à centre commun étaient affectées au Ciel; la tablette octogonale jaune (*houang tsong*) et les deux tablettes à centre commun étaient affectées à la Terre. Voyez *Tcheou li*, trad. Biot, t. I, p. 487—488. La tablette *ti* paraît être celle qui

aux précédents établis pour le sacrifice *fong* à l'Est, c'était le douzième jour qu'on faisait le sacrifice *fong* au sommet de la montagne, le treizième jour qu'on faisait le sacrifice *chan*, et le quatorzième jour qu'on tenait l'audience plénière; si besoin était, il fallait, puisque cela ne pouvait porter atteinte aux rites, changer les jours fixés pour le sacrifice *fong* au sommet de la montagne et pour les cérémonies subséquentes [1]); — en outre, en ce qui concerne l'équipage impérial, on proposa que, lors du sacrifice *fong* (au bas de la montagne) et lors du sacrifice *fong* au sommet de la montagne, l'empereur partît sur le char de jade et revînt sur le char d'or, que le prince héritier allât et revînt sur le char d'or; pour le sacrifice *chan*, on proposa que l'empereur et l'héritier présomptif eussent les mêmes équipages que pour le sacrifice *fong*; — en outre, en ce qui concerne les sortes de vêtements, on dit ceci: „Dans le sacrifice *fong* à l'Est, le jour du sacrifice, l'empereur divin revêt la robe *kouen* [2]) et le chapeau *mien*; mais récemment nous avons reçu des instructions pour que, conformément au rituel de la période *tcheng-kouan* (627—649), l'empereur porte la tunique fourrée *k'ieou*;" — on dit encore à ce propos: „L'habillement qui comprend la robe *kouen* et le chapeau *mien*, que l'empereur le porte au moment où il se purifie; l'habillement qui comprend le chapeau *t'ong-t'ien*, que l'empereur le porte quand il revient; l'habillement qui comprend le chapeau *yi-chan*, que l'empereur le porte quand il monte à cheval; que le prince héritier porte l'habillement qui comprend la robe *kouen* et le chapeau *mien*; quand il se purifie, qu'il

---

servait de centre soit aux quatre tablettes du Ciel, soit aux deux tablettes de la Terre. Quant aux tablettes *kouei* et *pi*, elles sont les tablettes rectangulaires et circulaires qui sont en usage dans beaucoup d'autres occasions.

1) Puisqu'on proposait de choisir le douzième jour pour célébrer le sacrifice *fong* au bas de la montagne, il devenait nécessaire de reporter à une date ultérieure le sacrifice *fong* au sommet de la montagne.

2) Voyez le dessin du dictionnaire de Couvreur, au mot *kouen*.

porte le chapeau *yuan-yeou*; quand il est reçu en audience, qu'il porte l'habillement qui comprend le vêtement officiel et le chapeau *yuan-yeou*; quand il monte à cheval, qu'il porte l'habillement qui comprend le chapeau *tsin-tö*."

En ce temps, l'empereur ordonna aussi qu'on recherchât minutieusement les rites relatifs à la cérémonie d'abattre un boeuf à coups de flèches. (*Li*) *Hing-wei*, (*P'ei*) *Cheou-tcheng* et leurs collègues discutèrent la question en ces termes: „D'après le *Tcheou li* et le *Kouo yu*, lorsqu'on fait les sacrifices au Ciel et à la Terre dans la banlieue, le Fils du Ciel abat lui-même à coups de flèches la victime. Mais, quand l'empereur *Wou*, de la dynastie *Han*, fit le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*, il chargea des fonctionnaires ayant les titres de *che-tchong* et de *ye-tchö* d'abattre le boeuf à coups de flèches et d'accomplir la cérémonie [1]). En ce qui concerne les autres sacrifices, il n'y a aucun texte qui parle de victime abattue à coups de flèches. Bien que le rite qui veut que l'empereur pile en personne le grain et abatte la victime à coups de flèches soit un ancien rite, on l'a depuis longtemps abandonné et supprimé. Dans les règles relatives aux sacrifices *fong* et *chan*, il est dit: „Quinze quarts d'heure avant le jour, le sacrificateur dépèce la victime avec le couteau à sonnettes; le jour venu, il accomplit le sacrifice." Au moment où l'équipage impérial arrive, le sacrifice de la victime est entièrement achevé; le souverain divin n'a donc plus qu'à offrir les objets de jade et le vin *tcheou*. Maintenant donc, si on abat la victime à coups de flèches la veille du sacrifice, on nuira à la cérémonie en agissant prématurément; si c'est le jour même du sacrifice qu'on se met à abattre la victime à coups de flèches, on nuira à la cérémonie en agissant tardivement. Si on s'appuie sur le précédent établi par l'empereur *Wou* de la dynastie

---

1) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 500.

Han, il n'y a plus dès lors le cérémonial d'après lequel l'empereur doit abattre lui-même à coups de flèches (la victime), et le sacrifice ne peut plus être accompli." Un décret impérial approuva ce rapport.

Sur ces entrefaites, *Kao tsong* tomba malade (683) et on renonça aux cérémonies *fong* et *chan*.

La quatrième année *tch'ouei-kong* (688), (l'impératrice *Wou*) *Tso-t'ien* se proposa de célébrer ces cérémonies sur la montagne *Song*; elle envoya par avance un délégué offrir un sacrifice pour demander le bonheur et secourir le peuple; par décret, elle conféra à la montagne *Song* le titre de „Pic divin" (*chen yo*); elle honora le dieu de la montagne *Song* du nom de „Roi du centre du Ciel" (*t'ien tchong wang*), et la femme du dieu du nom de „princesse surnaturelle" (*ling fei*). Auprès de la montagne *Song*, il y avait depuis longtemps le temple funéraire consacré à *K'i*, (de la dynastie) *Hia*, et à sa mère, et le temple funéraire consacré à la déesse *A-yi* du *Chao-che* [1]); dans ces endroits l'impératrice ordonna qu'on fît des prières et des sacrifices.

Quand arriva le jour *kia-chen* du dernier mois de la première année *t'ien-ts'ö wan-souei* (695), l'impératrice accomplit en personne le rite du sacrifice *fong* qu'on célèbre quand on est monté (sur la montagne); lorsque ce rite fut terminé, elle promulgua aussitôt une amnistie générale et changea le nom de la période d'années en celui de *wan-souei teng-fong*; elle changea le nom de la sous-préfecture

1) *K'i* est le fils de *Yu* le grand, fondateur de la dynastie *Hia*; sa mère est donc la femme de *Yu*. *A-yi* ou *Chao-yi* 少夷 était aussi une déesse féminine qu'on vénérait au pied de la montagne *Chao-che*, à l'ouest du *Song kao* ou Pic du centre. De ces deux sanctuaires, il ne reste plus maintenant que deux paires de piliers de pierre datant de l'année 123 de notre ère; ces piliers auxquels il faut joindre les deux piliers dits du *T'ai che*, constituent dans les environs de *Teng-fong hien* un groupe fort important de monuments de l'époque des *Han*; ils attestent l'antiquité des cultes dont le récit du *K'ieou T'ang chou* nous montre d'autre part la vitalité en l'an 688 de notre ère.

de *Song-yang* en celui de sous-préfecture de *Teng-fong* et le nom de la sous-préfecture de *Yang-tch'eng* en celui de sous-préfecture de *Kao-tch'eng* [1]. Trois jours plus tard, le jour *ting-hai*, l'impératrice fit le sacrifice *chan* sur la montage *Chao-che*; deux jours plus tard, le jour *yi-tch'ao*, elle se rendit sur l'autel des audiences et y donna audience à tous les fonctionnaires. Elle se conforma pour tout cela au cérémonial de la période *k'ien-fong* (666—667). L'impératrice *Tso-t'ien*, estimant que, le jour où elle avait fait les sacrifices *fong* et *chan*, les divinités célestes et terrestres du pic *Song* l'avaient secourue, honora donc le „Pic du Roi du milieu du Ciel" en le nommant „Pic divin Empereur du milieu du Ciel"; elle donna à la „Princesse surnaturelle" le titre de „Impératrice du milieu du Ciel" [2]); *K'i*, prince de la dynastie *Hia*, fut nommé „Empereur égal au saint"; la déesse mère de *K'i* fut investie du titre de „Impératrice douairière de la capitale de jade;" la déesse *A-yi* du *Chao-che* fut nommée „*fou-jen* de la porte d'or" [3]); le prince royal *Tsin* [4]) fut nommé „Prince héritier qui s'est élevé jusqu'aux immortels"; on lui éleva un temple distinct. Au Sud de l'autel où on fit le sacrifice *fong* qu'on célèbre quand on est monté (sur la montagne), il y avait un chêne de l'espèce *hou*; le jour de l'amnistie générale, on plaça à son faîte un écriteau surmonté d'un coq d'or [5]). L'impératrice *Tso-t'ien*

---

1) *Teng-fong*, qui est resté le nom de la ville sous-préfectorale située au pied du *Song kao*, signifie „le sacrifice *fong* au sommet de la montagne". *Kao-tch'eng*, nom qui s'appliquait à une localité située à 35 *li* au SE de *Teng-fong hien*, signifie „annoncer la réussite". Ces deux noms rappellent donc la célébration du sacrifice *fong* qu'on accomplissait au sommet de la montagne pour annoncer la réussite de la dynastie.

2) Il s'agit de la déese qui est la femme du dieu du Pic du centre.

3) Cf. p. 200, n. 1.

4) Ce personnage passait pour être le fils du roi *Ling* (571—545 av. J.-C.), de la dynastie *Tcheou*. Voyez la grande inscription de 699 p.C. érigée en son honneur par l'impératrice *Wou Tso-t'ien*.

5) Ou „un coq d'or formant signal"; c'était une manière de proclamer à

composa elle-même le texte d'une inscription qui était un récit de son ascension pour annoncer sa réussite [1]); elle dressa cette stèle à l'endroit qui occupait la position *ping* [2]) par rapport à l'autel.

Sous l'empereur *Hiuan tsong*, la douzième année *k'ai-yuan* (724), les fonctionnaires de tous rangs, civils et militaires, les envoyés étrangers rassemblés à la cour, les membres de la famille impériale et les érudits des quatre régions de l'empire, considérant tous qu'il y avait alors une sage transformation et une sublime paix, et que les céréales en leur saison avaient plusieurs fois de suite donné des moissons, présentèrent des requêtes au trône pour demander qu'on accomplît les cérémonies *fong* et *chan*; en même temps, il y eut plus de mille compositions littéraires à ce sujet qui furent présentées l'une après l'autre à l'empereur. *Hiuan tsong* ne donna pas son consentement en alléguant sa modestie et son manque d'expérience. Cependant, le *tchong chou ling Tchang Yue* [3]) lui ayant adressé des prières instantes pendant plusieurs jours de suite, il rendit un décret en ces termes:

„Depuis l'antiquité ceux qui ont régné parce qu'ils avaient reçu le mandat céleste ont-ils jamais manqué à faire le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan* et le sacrifice *chan* sur le *Leang-fou* afin de répondre à la grande bonté (du Ciel

tous l'amnistie accordée par l'impératrice. A la leçon 金雞樹, je crois qu'il faut substituer la leçon 金雞榜 que je relève dans une citation de ce passage faite par le *Teng fong hien tche* (chap. VIII, p. 5 v°).

1) L'expression 升中 ou 昇中 provient du *Li ki* (chap. *Li k'i*, trad. Couvreur, t. I, p. 563); elle désigne l'acte de monter 升 sur un lieu élevé pour annoncer au Ciel la réussite 中 de la dynastie; c'était là en effet ce qu'on faisait quand on célébrait le sacrifice *fong*.

2) Le Sud.

3) Sur *Tchang Yue*, qui vécut de 667 à 730, voyez *Kieou T'ang chou*, (chap. XCVII, p. 8 r°).

à leur égard) et afin d'annoncer les exploits qu'ils avaient accomplis? Avant les trois dynasties il n'y eut personne qui n'agît en vertu de ce principe. Mais, plus tard, depuis les *Wei* et les *Tsin* jusqu'aux *Tcheou* et aux *Souei*, les règles imperiales subirent des atteintes et la grande raison s'obscurcit; le gouvernement royal se relâcha et les anciennes institutions eurent des lacunes. Pendant mille années on garda le silence; pour l'auguste cérémonie *fong*, il ne se trouva personne qui en prît la succession. Mais, quand les choses sont arrivées au terme de leur cycle. elles recommencent; le Ciel a béni notre dynastie *T'ang*; le second souverain *Wen-wou* [1]) fut d'accord avec le diagramme et reçut l'écrit [2]). Arrivons à *Kao tsong* (650—683); il redoubla l'éclat et accumula les perfections; il hérita de la raison suprême et monta sur le grand tertre [3]); il chérit les cent dieux et fit trembler sous son prestige les six directions de l'espace; il renoua la tradition des *Yin* et des *Tcheou* et continua l'influence de *Yu* (*Chouen*) et des *Hia*; *T'chong tsong* (684) agrandit l'excellence de la vertu et de la gloire; *Jouei tsong* (684—712) prit soin de la conduite pure et parfaite. Tout cela fut si haut et si vaste qu'on ne pourrait l'exprimer. Pour moi, j'ai autrefois triomphé de beaucoup de difficultés; suivant la politique qui m'a été léguée par les souverains mes prédécesseurs et recevant avec respect leurs bienveillantes

---

1) *Wen-wou* 文 武 sont deux épithètes qui font partie du nom de temple de *T'ai tsong* (627—649; cf. *T'ang chou*, chap. II, p. 1 r°). C'est donc ce souverain qui me paraît ici seul désigné; à vrai dire, les mots 二 后 signifient plutôt „deux souverains" que „le second souverain"; mais, si on traduit „les deux souverains *Wen* et *Wou*", il faudrait admettre que ces deux princes sont les empereurs *Kao tsou* et *T'ai tsong* et on ne trouve alors aucun texte qui justifie leur désignation par les termes *Wen* et *Wou*.

2) Les termes 圖 et 錄 désignent le *Ho t'ou* et le *Lo chou* (cf. p. 160 n. 3), qui ont toujours joué un si grand rôle dans les prédictions relatives aux cérémonies *fong* et *chan*.

3) Le sommet du *T'ai chan*; cf. p. 60, n. 1.

volontés, je leur ai succédé dans leur grande charge. C'est pourquoi donc j'ai construit neuf temples funéraires pour manifester ma piété filiale et ma vénération; j'ai accompli les cérémonies dans les deux banlieues pour témoigner ma crainte et mon respect. J'ai estimé les pois et les céréales comme aussi précieuses que l'eau et que le feu; j'ai jeté les perles et les jades dans les ravins des montagnes [1]). Très attentif et très appliqué, je n'oserais pas cependant rapprocher mon mérite de celui des rois mes prédécesseurs; si, de jour en jour, je suis plus vigilant, c'est afin de me conformer aux instructions qu'ils m'ont laissées. Pour ce qui est de l'inspection des fiefs qui est une grande règle et pour ce qui est des sacrifices *fong* et *chan* qui ont une immense réputation, considérant ma faiblesse et mon peu de mérite, je n'ai pas encore eu la possibilité de m'en occuper au temps voulu, depuis quatorze ans que je règne. Or maintenant les céréales de toutes sortes donnent leurs moissons annuelles; les cinq produits du sol ne font pas défaut; les châtiments ne sont pas appliqués; les rites et les convenances sont en honneur. Une influence harmonieuse souffle son haleine; un vent tiède se répand partout. Les barbares *Man* et *Yi*, *Jong* et *Ti*, les races étrangères des pays lointains, venant jusqu'ici à l'aide de plusieurs interprètes successifs, restent pendant des jours et des mois à ma cour. Les animaux extraordinaires et les oiseaux surnaturels, l'ambroisie et la merveilleuse boisson douce, présentant au plus haut point les caractères des prodiges de bon augure, apparaissent matin et soir dans mes bois et dans mes parcs. Les rois, les ducs, les hauts dignitaires et les officiers me manifestent toute leur sincérité dans le palais [2]); les grands

1) Pour montrer son mépris d'un vain luxe.

2) La leçon 有中 de l'édition de *Chang-hai* est fautive; il faut lire 於中, comme dans l'édition du *Tchö-kiang chou kiu*.

maîtres et les lettrés éminents m'offrent leurs suppliques du dehors. Il n'est rien de tout cela qui ne soit une marque de l'accord avec les dieux, de l'unanimité avec le peuple: c'est là un effet de la prospérité et de l'abondance qui m'ont été laissées par mon illustre aïeul et par mon vénéré père défunt. C'est pourquoi, me fiant sur le grand bonheur que m'assurent les temples de mes ancêtres, j'oserai, malgré mon indignité, m'appliquer à vaincre mon désir de décliner un tel honneur; ainsi donc, je me conformerai avec respect aux propositions de l'assemblée; j'accomplirai avec magnificence cette grande cérémonie afin de couvrir d'éclat les plans sublimes de mon ancêtre *Kao tsou* et afin de prolonger la vaste gloire de mon ancêtre *Kao tsou* [1]; disant éternellement qu'il a passé (au Ciel) pour être associé (à l'Empereur d'en haut), j'en conçois une émotion rétrospective et profonde. Il faudra, le dixième jour du onzième mois de la troisième année *k'ai-yuan* (725), célébrer la cérémonie sur le *T'ai chan*, en prenant pour modèle les précédents établis. Que les fonctionnaires que cela concerne fassent un choix attentif des règles et des rites, d'accord avec les ducs du palais, les hauts dignitaires et les lettrés, et qu'ils fassent par avance des préparatifs complets; qu'ils ne causent pas trop de dérangement au peuple et qu'ils aient soin d'observer l'économie et la simplicité pour se conformer à mes intentions".

Alors un décret impérial ordonna au *tchong chou ling Tchang Yue*, au *yeou san ki tchang che Siu Kien*, au *t'ai-tch'ang chao-k'ing Wei T'ao*, au *pi-chou chao-kien K'ang Tseu-yuan*, au *kouo-tseu po-che Heou Hing-kouo* et à d'autres de se joindre aux fonctionnaires des rites dans la „bibliothèque des sages réunis" (*tsi hien chou yuan*) pour discuter et rédiger le cérémonial.

---

1) Il est assez surprenant que *Kao tsou* soit ici nommé deux fois; peut-être, dans le second cas, faut-il lire *T'ai tsong* au lieu de *Kao tsou*.

Hiuan tsong, au début, estimant que la montagne sacrée aimait le calme et ne désirait pas le tumulte et la multitude, tint avec ses conseillers et les savants qui l'aidaient dans l'explication (des livres), un débat contradictoire au sujet du cérémonial à observer dans le sacrifice *fong* au pied de la montagne. A cette occasion, *Tchang Yue* s'adressa à *Siu Kien* et à *Wei T'ao* en ces termes; „D'après l'ancien cérémonial de la période *k'ien-fong* (666—667), quand on célébra le sacrifice *chan* sur le (mont) *Chö-cheou*, on fit des offrandes à la divinité de la souveraine Terre et on associa à ce repas sacré des impératrices défuntes [1]). Cependant, le souverain a pour père le Ciel et pour mère la Terre; (d'autre part), celle qui a la dignité de mère du souverain actuel doit être aussi la mère des empereurs précédents [2]); qu'aurait-on donc à rependre si un fils était associé aux offrandes présentées à sa mère? Au contraire, associer une impératrice à la divinité de la Terre, cela est contraire aux réglements de l'antiquité. Le Ciel exerce son contrôle avec une grande clairvoyance; il fait répondre le bonheur aux bonnes actions comme l'écho répond au son [3]); or, lorsqu'on célébra les cérémonies de la période *k'ien-fong* (666—667), l'impératrice *Wen-tö* [4]) fut associée à la divinité

1) On a vu plus haut (p. 184—187) comment, en l'année 666, l'impératrice femme de *Kao tsong* obtint d'être chargée de célébrer, avec d'autres concubines impériales, le sacrifice à la souveraine Terre. Antérieurement même à sa requête, on avait décidé d'associer aux offrandes faites à la souveraine Terre deux impératrices défuntes (cf. p. 184, n. 3 et n. 4). C'est contre cette immixtion des femmes dans les sacrifices d'état que s'élève *Tchang Yue*.

2) En d'autres termes, puisque la Terre est la mère du souverain actuel, elle peut être considérée aussi comme la mère des empereurs défunts; on peut donc lui associer d'anciens empereurs, comme on associerait des fils à leur mère; il n'y a rien là de répréhensible et il n'est pas nécessaire de choisir des impératrices pour les associer à la Terre.

3) Le Ciel est juste et c'est pourquoi il a manifesté sa colère par des châtiments lorsqu'on a violé les anciennes règles qui excluaient les femmes de la religion officielle.

4) Cf. p. 184, n. 4.

de la souveraine Terre; l'impératrice (*Tso-*)*t'ien* fit la seconde offrande; la *t'ai-fei* du royaume de *Yue* fit la dernière offrande [1]); que les habitantes du harem soient chargées d'accueillir les dieux, c'est ce qui est en opposition avec les anciens statuts; aussi le Ciel ne se montra-t-il point favorable et c'est pourquoi il y eut le changement de nom de famille pendant la période *t'ien-cheou* (690—691) [2]); le temple des ancêtres et l'autel du dieu du sol [3]) furent renversés au milieu de leur destinée; les membres de la famille impériale furent exterminés; tous ces malheurs vinrent de là. A la fin de la période *king-long* (707—709), on célébra le sacrifice sur le tertre rond [4]); l'impératrice *Wei* fit la seconde offrande et ce furent, pour toutes les cérémonies, des femmes qui montèrent sur l'autel. Elles tinrent les vases de bambou et les vases de bois; elles souillèrent la voûte azurée; les offrandes et les sacrifices furent impurs. Aussi, moins d'un an après, y eut-il des difficultés dans l'empire; ceux qui avaient fait la dernière offrande subirent tous alors leur châtiment; de même, les *tchai lang* qui avaient disposé les sièges, ainsi que les femmes qui avaient touché au sacrifice, moururent pour la plupart prématurément. Maintenant, notre souverain honore le Ciel et respecte les dieux; il est opportun qu'il change et rectifie ces rites; que *Jouei-tsong* (710—717), l'empereur grandement saint et pur,

1) Cf. p. 193, ligne 1.

2) Allusion à l'usurpation de l'impératrice *Wou Tso-t'ien* qui substitua son nom de famille *Tcheou* 周 à celui de *Li* 李 qui était le nom de famille des empereurs de la dynastie *T'ang*.

3) 宗社. C'est l'antique dualisme des divinités anthropomorphiques (l'ancêtre) et des divinités naturistes (le dieu du sol) dont la réunion symbolise la dynastie régnante.

4) Cette cérémonie eut lieu dans la banlieue du Sud (*nan kiao*), le jour *yi-tch'eou* du onzième mois de l'année 709 (*Kieou T'ang chou*, chap. VII, p. 6 r°); l'impératrice monta sur l'autel pour faire la seconde offrande.

soit associé à la divinité de la souveraine Terre pour assister les dieux en qualité de maître de maison".

Alors on approuva en conseil cette proposition qui fut soumise à l'empereur; celui-ci s'y conforma.

D'après les anciens rites, quand le sacrifice dans la banlieue était terminé, on recueillait les jades, les pièces de soie et les membres des victimes et on les plaçait sur un bûcher qu'on allumait ensuite sur l'autel destiné à faire flamber; cet autel était à gauche de l'autel du dieu. Pendant la période *hien-k'ing* (656—660), le président du ministère des rites, *Hiu King-tsong*, et ses collègues, à l'occasion de la révision et de la refonte de l'ancien cérémonial, avaient présenté une requête en ces termes:

„Nous considérons que, dans les rites des sacrifices, les hommes de l'époque des *Tcheou* attachaient de l'importance à l'odeur. Quand ils sacrifiaient au Ciel, ils allumaient un bûcher; quand ils sacrifiaient à la Terre, ils enfouissaient du sang; dans le temple ancestral, ils brûlaient des tiges d'armoise et faisaient des aspersions avec de la liqueur aromatique; tous ces actes révèlent l'importance qu'on attribuait aux vapeurs et aux odeurs qui dans tous ces cas servaient à faire descendre les dieux; le livre des rites est parfaitement clair à ce sujet et ses explications sont très minutieuses. Qu'on eût recours au bûcher dès le début du sacrifice aux dieux, c'est un point qui ne laisse place à aucun doute. C'est pourquoi les livres tels que „le Principe des sens des trois rituels" (*san li yi tsong*) [1]) disent tous: „Quand on sacrifie au Ciel, on commence par allumer le „bûcher et ce n'est qu'ensuite qu'on célèbre le sacrifice „principal; quand on sacrifie à la Terre, on commence par „enfouir le sang et ce n'est qu'ensuite qu'on célèbre le

---

1) Cet ouvrage en 30 chapitres est mentionné dans le *King tsi tche* du *Kieou T'ang chou* (chap. XLVI, p. 6 r°) comme ayant été composé par *Ts'ouei Ling-ngen*.

„sacrifice principal". En outre les „Discussions sur les rites" (*Li louen*)[1]) disent: „Le directeur de la cour des sacrifices „(*t'ai-tch'ang*) *Ho Siun*[2]) dit à l'empereur: „Le bûcher „entassé était autrefois au Sud de l'autel; quand on brûlait „la victime qui avait été sacrifiée au Ciel, on se servait de „la moitié gauche d'un veau; dans le cérémonial des *Han*, „on se servait de la tête; maintenant, au sacrifice *kiao*, on „se sert de neuf côtes. Le sacrificateur en chef offre les „côtes de la victime; l'invocateur en chef offre les pièces „de jade droites et rondes; tout cela est posé sur le bois „enflammé." Ce texte montre ce qui se passait au temps des *Tsin*[3]); on voit d'ailleurs qu'il n'y est pas parlé du sacrifice au Ciel. Quant à ce qui y est dit que, d'après le cérémonial des *Han*, on se servait de la tête de la victime, il est à remarquer que la tête n'est point un objet susceptible d'être mis sur les étals sacrés. En outre, à la fin du sacrifice, mettre sur les étals les côtes de la moitié de droite (de la victime), c'est seulement le „(Principe des sens des) trois rituels" (qui le dit); *Ho Siun* dit au contraire qu'on se sert de la moitié de gauche de la victime qui a été sacrifiée au Ciel; il ajoute que, d'après le cérémonial actuel, on se sert de neuf côtes. Tout cela montre que ce dont on se sert lorsqu'on allume le bûcher n'est pas identique à ce qu'on met sur les étals. On voit par là que c'était dès le commencement du sacrifice qu'on brûlait séparément certains membres de la victime; ce n'était point l'acte de brûler les restes du repas divin à la fin du sacrifice. Ainsi, les *Tsin* et les temps antérieurs continuaient à observer les rites de l'antiquité. Ce fut seulement à partir des *Tcheou*

1) Ouvrage en 307 chapitres composé par *Ho Tch'eng-t'ien* (ibid., p. 5 v°).

2) Cet auteur est mentionné par le *King tsi tche* du *Kieou T'ang chou* (chap. XLVI, p. 5 r°) qui lui attribue différents ouvrages rituels relatifs aux vêtements de deuil.

3) *Ho Siun* a donc dû vivre au temps de la dynastie *Tsin*.

et des *Wei* (septentrionaux) qu'on fit à tort des modifications; comme on recueillait alors les pièces de soie offertes lors de l'annoncement au temple ancestral et comme, à la fin de la cérémonie, on les enfouissait, par analogie on changea de place la combustion du bûcher et on en fit la dernière phase du sacrifice; mais cette pratique n'est pas d'accord avec le vrai sens des statuts, car alors dans les rites il manque celui qui a pour but de faire descendre les dieux. — En outre, dans la cérémonie du bûcher allumé et dans celle du sacrifice principal, ni les victimes ni les jades ne sont les mêmes; le disque de jade verdâtre, la victime verdâtre, etc., sont ce dont on se sert sur le bûcher; les quatre tablettes *kouei* [1]), la victime rousse, etc., sont ce qui est requis pour le sacrifice. C'est pourquoi, dans le sacrifice *kiao* fait au Ciel, il y a les quatre tablettes *kouei*, de même que, dans le sacrifice au temple ancestral, il y a la cuiller à manche en forme de tablette [2]). Aussi, dans l'article *tien-jouei* du *Tcheou kouan* [3]), l'ornementation et la configuration (des quatre tablettes *kouei* et celles de la cuiller à manche en forme de tablette) sont-elles concordantes entre elles. D'une manière générale, l'acte de recueillir ce qui reste quand la cérémonie est terminée ne rentre point dans les règles relatives au bûcher qu'on allume. Si cependant les rites actuels, invoquant l'usage qu'on faisait du disque verdâtre et ne tenant pas compte de la cuiller à manche en forme de tablette, font tout brûler indistinctement, il y a là une violation de ce qui devrait être et il est difficile de s'y conformer. — En outre, le bûcher qu'on allume et la musique qu'on exécute sont tous deux destinés à faire

1) Ce sont les quatre tablettes *kouei* qui s'emboîtaient sur une partie centrale commune appelée *ti*; cf. p. 197, n. 1.

2) Voyez un dessin de cette cuiller dans le dictionnaire Chinois-français de Couvreur, au mot *tsan*, 1e édition, p. 922.

3) Cf. *Tcheou li*, trad. Biot, t. I, p. 483—493.

descendre les dieux; il faut donc que les endroits qu'on leur assigne soient appropriés. Or le bûcher qu'on allume est placé à gauche; la musique qu'on exécute se fait au Sud; si on cherche là le véritable esprit des rites, on constatera qu'il ne s'y trouve point. D'ailleurs, les „Discussions sur les rites" (*Li louen*) disent que l'endroit où on entasse le bûcher est au Sud de l'autel des dieux, tandis que les nouveaux rites le placent à gauche de l'autel. Ces textes ne sont pas d'accord avec la règle. Je propose de changer la combustion du bûcher en en faisant le début du sacrifice; l'endroit qui lui sera assigné sera au Sud des supports des instruments de musique, à l'intérieur des talus extérieurs. Je demande aussi qu'on approuve cela en ce qui concerne, dans le sacrifice à la Terre [1]), la cérémonie de l'enfouissement [2])".

Un décret impérial approuva ces propositions. A partir de ce moment [3]), dans les sacrifices de la banlieue et dans ceux du tertre (rond) on mit toujours en premier lieu la combustion (du bûcher) et ensuite le sacrifice. Mais quand *Hiuan tsong* se disposa à accomplir les rites des cérémonies *fong* et *chan*, et quand *Tchang Yue* et d'autres fixèrent en commun le cérémonial, *Siu Kien*, *K'ang Tseu-yuen* et d'autres apportèrent une proposition en ces termes [4]):

„Nous considérons avec respect que, lors de la période *hien-k'ing* (656—660), les fonctionnaires chargés de la révision des rites, *Tchang-souen Wou-ki* et d'autres, dirent ceci

---

1) Le terme 陰祀 désigne les sacrifices qui se font à la divinité féminine de la Terre.

2) En d'autres termes, dans le sacrifice à la Terre, l'enfouissement de certaines offrandes, et, dans le sacrifice au Ciel, le brûlement de certaines autres offrandes seront des cérémonies préliminaires destinées à attirer l'attention des divinités et à les faire descendre. Ce ne seront pas les aboutissements de la cérémonie principale.

3) On se rappelle que ces propositions avaient été faites pendant la période *hien-k'ing* (656—660).

4) Il s'agit maintenant d'une proposition de l'année 725.

dans la requête où ils proposaient d'introduire une modification en plaçant la combustion du bûcher avant le sacrifice: „Dans les rites des sacrifices, il importe de commencer par „faire descendre les dieux; les hommes de l'époque des „*Tcheou* attachaient de l'importance aux odeurs; quand ils „voulaient sacrifier au Ciel, ils allumaient donc un bûcher." Or, nous considérons que, dans les rites, le procédé pour faire venir les dieux est le suivant: au sixième air de musique, les dieux du Ciel descendent; au huitième air de musique, les divinités de la terre sortent; au neuvième air de musique, les mânes et les génies peuvent être atteints et on accomplit les rites qui leur sont destinés. Ainsi, c'est par le moyen de la musique qu'on fait descendre les dieux. Le vrai texte du Rituel des *Tcheou* (*Tcheou li*) ne dit point que ce soit en allumant le bûcher qu'on fait descendre les dieux. — Le principe de l'importance attachée aux odeurs ne prouve rien quand à l'antériorité ou à la postériorité de la combustion (du bûcher). A supposer en effet que les gens de l'époque des *Tcheou* aient attribué aux odeurs une importance capitale, il serait peut-être admissible de soutenir que, lorsqu'ils allumaient le bûcher dans le sacrifice au Ciel, ils brûlaient une odeur d'abord afin de faire venir le dieu; cependant les gens de l'époque des *Yin* attribuaient aux sons une importance capitale; or, dans le sacrifice au Ciel, eux aussi allumaient un bûcher; quel est donc le son qu'ils pouvaient brûler d'abord pour faire venir les dieux? — En outre, pendant la période *hien-k'ing* (656—660), (*Tchang-souen*) *Wou-ki* et ses collègues ont fait une requête où ils disaient: „Avant l'époque des *Tsin*, on se bornait à observer „les anciens rites; à partir des *Tcheou* et des *Wei* (septen„trionaux) on fit à tort des modifications." Or, il est de fait que *Kouo P'o* (276—324), dans sa composition littéraire sur le sacrifice dans la banlieue du Sud à l'époque des *Tsin* et dans son commentaire du *Eul ya*, dit que c'est

après le sacrifice qu'on allume le bûcher; de même encore, d'après la dissertation écrite par *Song Tchong*, c'est après le sacrifice qu'on allume (le bûcher); de même encore, si on examine les sacrifices dans la banlieue tels qu'ils se pratiquaient sous les *Ts'i* du Sud, les *Ts'i* du Nord et les *Leang*, on constate que c'est après avoir bu le vin de prospérité qu'on allume (le bûcher); de même encore, si on examine les sacrifices dans la banlieue tels qu'ils se pratiquaient sous les *Tcheou* postérieurs et sous les *Souei*, on voit que le sacrifice venait en premier et que la combustion (du bûcher) venait ensuite. De ces faits il résulte que les *Tcheou* pratiquaient le brûlement (des offrandes) en dernier lieu et que les *Tsin* ne plaçaient point en premier lieu la combustion (du bûcher); il y a donc là une contradiction avec l'opinion exprimée par (*Tchang-souen*) *Wou-ki*. — En outre, dans le Rituel des *Tcheou* (*Tcheou li*) à l'article des fonctions du *ta tsong po*, il est dit: „Il fait en jade les „six objets pour rendre hommage au Ciel, à la Terre et „aux quatre régions [1])". Le commentaire ajoute. Ce rite „consiste, au moment où on commence l'annoncement au „dieu, à placer (ces objets) sur le siège du dieu". Le texte (du *Tcheou li*) dit plus loin: „Avec la tablette ronde de „couleur verdâtre il rend hommage au Ciel, avec la tablette „octogonale de couleur jaune il rend hommage à la Terre...; „dans tous ces cas, les victimes et les pièces de soie ont „une couleur respectivement appropriée à celle de la „tablette [2])". En outre, le (chapitre du *Li ki*) intibulé *Li k'i* dit: „Il y a des cas où c'est la petite quantité qui est une „marque d'honneur... c'est ainsi que, dans le sacrifice au „Ciel, il y a une seule victime [3])". Par là on voit que le disque de jade verdâtre et la victime de couleur verdâtre

---

1) Cf. *Tcheou li*, trad., Biot, t. I, p. 434.
2) *Ibid.*, p. 434—435.
3) Cf. *Li ki*, trad. Couvreur, t. I, p. 544.

étaient tous deux et chacun de son côté placés sur le siège du dieu. La raison et la règle ne sont ici point douteuses. — (Le *Tcheou li*) dit encore: „La tablette annu„laire *ti* ayant les quatre tablettes *kouei* [1]) est ce dont on „se sert pour le sacrifice ordinaire au Ciel et pour le „sacrifice *lu* aux empereurs d'en haut [2])". Cela montre que, lorsqu'on faisait le sacrifice ordinaire au Ciel souverain Empereur d'en haut, on en profitait pour faire le sacrifice *lu* aux divinités des empereurs célestes des cinq directions. Ainsi, le *kouei* vert, le *tchang* rouge, le *hou* blanc et le *houang* noir étaient employés, chacun pour la région qui lui correspondait respectivement, à faire venir les influences divines et cela avait lieu naturellement aux jours du commencement du printemps, du commencement de l'été, du commencement de l'automne et du commencement de l'hiver; il y avait donc des distinctions établies entre chacun d'eux [3]). Or maintenant, d'après les nouveaux rites élaborés pendant la période *hien-k'ing* (656—660), on se sert du disque de jade verdâtre ainsi que de la victime

1) Cf. p. 197, n. 1 et p. 210, n. 1.

2) Cf. *Tcheou li*, trad. Biot, t. I, p. 486.

3) Toute cette discussion est fort obscure et la principale raison en est que nous ne savons pas exactement quelle interprétation les auteurs de cette requête donnaient de certains passages du *Tcheou li*. Actuellement, dans le texte du *Tcheou li* où il est question de la tablette annulaire ayant les quatre *kouei* 四圭有邸, les commentateurs modernes déclarent ignorer absolument comment étaient faits les quatre *kouei*. D'après les auteurs de la requête que nous traduisons en ce moment, il semble que les quatre *kouei* étaient le *kouei* vert, le *tchang* rouge, le *hou* blanc et le *houang* noir. Or ces quatre tablettes étaient assignées chacune à une des directions de l'espace; par conséquent, lorsque le *Tcheou li* dit qu'on se sert de la tablette annulaire ayant les quatre *kouei* pour faire le sacrifice ordinaire au Ciel et le sacrifice *lu* aux Empereurs d'en haut, cela signifie, d'une part que, lorsqu'on faisait le sacrifice *lu* à l'un des cinq Empereurs d'en haut, c'était toujours à l'occasion du sacrifice ordinaire fait au Ciel souverain Empereur d'en haut, d'autre part que les sacrifices qui se célébraient au commencement de chacune des quatre saisons étaient distingués entre eux par celui des quatre *kouei* qu'on employait et celui des Empereurs d'en haut auquel on s'adressait plus spécialement.

verdâtre et des soies vertes pour les brûler en premier lieu; comme le disque de jade verdâtre se trouve ainsi avoir été brûlé, on est obligé de recourir en outre à la tablette annulaire *ti* ayant les quatre tablettes *kouei* et on la place sur le siège du dieu [1]); comme la victime verdâtre a été brûlée, on doit donc ajouter encore la victime rousse pour remplir l'étal de la véritable (offrande). Ainsi on confond ce qui concerne le Ciel souverain et ce qui concerne les cinq Empereurs en se servant indifféremment des quatre *kouei*; on méconnaît le texte parfaitement clair relatif à la victime unique en ajoutant les deux veaux [2]). Tout cela est fort contraire à l'esprit des rites et ce sont des cérémonies qui ne méritent aucune confiance."

Le *k'ao kong yuan wai lang Tchao Tong-hi* et le *t'ai hio po che Heou Hing-kouo* dirent: „Lorsqu'on faisait d'abord brûler le bûcher, c'était primitivement afin de faire descendre les dieux et cette pratique est déjà ancienne; mais si on se conforme au (chapitre du *Li ki* intitulé) *Tsi yi*, la règle certaine est qu'on doit faire brûler le bûcher en dernier lieu".

Le *tchong-chou ling Tchang Yue*, prenant en main ces requêtes (pour les présenter à l'empereur), dit: „Dans les discussions qu'ont faites *Siu Kien* et les autres au sujet de l'antériorité ou de la postériorité de la combustion du bûcher, ils ont jugé qu'il y avait des inexactitudes en se fondant sur le (chapitre) *Tsi yi* (du *Li ki*) et sur (le cérémonial de la période) *tcheng-kouan* (627—649); cependant,

1) Le disque de jade verdâtre était la seule tablette qui fût destinée spécialement au Ciel; on ne devait donc pas commencer par la brûler pour faire descendre le dieu puisqu'alors on n'avait plus rien à offrir à celui-ci quand il était venu. En offrant au Ciel la tablette annulaire *ti* ayant les quatre *kouei*, on confondait le Ciel avec les cinq Empereurs d'en haut à chacun desquels correspond respectivement l'une des cinq pièces composant cet ensemble de tablettes.

2) Puisqu'on emploie d'abord une victime verdâtre et ensuite une victime rousse, on viole le précepte formel du *Li ki* suivant lequel le sacrifice au Ciel ne comporte qu'une victime unique.

à partir de (la période) *hien-k'ing* (656—660), on a placé en premier lieu la combustion. Si (Votre Majesté) désire rectifier des rites altérés et recourir au (chapitre) *Tsi yi*, je lui propose de suivre les rites de la période *tcheng-kouan*; mais si Elle veut se conformer à la tradition et ne rien changer, je propose au contraire de suivre les rites de la période *hien-k'ing*. Dans tout sacrifice, c'est le coeur qui est l'essentiel; si le coeur est parfait, alors il communique avec le Ciel et la Terre et il pénètre jusqu'aux dieux célestes et terrestres. Que la combustion du bûcher doive donc se faire en premier lieu ou qu'elle doive se faire en dernier lieu, c'est ce que peut décider votre sainte volonté; où qu'elle se porte, elle sera en communication avec les essences divines. Quant à nous, vos sujets, nous ne saurions nous prononcer sur l'antériorité ou la postériorité de la combustion".

Hiuan tsong ordonna qu'on se servît du cérémonial d'après lequel la combustion se fait en dernier lieu et la présentation des offrandes en premier lieu. Après cela, le directeur de la cour des sacrifices, *Hien*, roi de *Ning*, fit une requête pour proposer que, lors des sacrifices de saison sur l'autel de la banlieue, on se conformât toujours à cette règle, présentant d'abord les disques de jade et ensuite allumant le bûcher ou enterrant les offrandes. Un décret approuva cette proposition.

Sur ces entrefaites, le *sseu-men tchou-kiao Che King-pen* présenta une requête en huit articles pour critiquer l'ancien rituel des sacrifices *fong* et *chan*; il disait en résumé ceci:

„D'après l'ancien rituel, le *che-tchong* agenouillé tient l'aiguière pour que (l'empereur) se lave les mains; cela est contraire aux rites. En effet, par l'acte de se laver les mains et de rincer la coupe *tsio*, le souverain des hommes se propose d'atteindre à une parfaite propreté pour honorer le dieu; on peut donc charger un petit fonctionnaire du

soin (de tenir l'aiguière). Maintenant, le *che-tchong*, qui est un haut fonctionnaire, donne de quoi se laver au souverain des hommes, tandisque le premier invocateur (*t'ai tchou*), qui est un petit fonctionnaire, adresse la prière au dieu du Ciel. Ainsi on met en rapport le dieu du Ciel avec un petit fonctionnaire et on fait servir le souverain des hommes par un haut fonctionnaire; c'est là une chose contraire aux rites. Le *Tcheou li*, à l'article du *ta tsong po*, dit: „Les „préposés au vin aromatique qui sont deux officiers de „rang inférieur aident dans la cérémonie des libations [1])". Ainsi, c'étaient ces officiers qui avaient la charge de (tenir l'aiguière pour) le lavage des mains. Les *Han* héritèrent des statuts des *Ts'in* qui ne comportaient pas la fonction des préposés au vin aromatique; c'est pourquoi ils chargèrent de ce soin un officier attaché à la personne de l'empereur; depuis les *Wei* et les *Tsin* jusqu'à maintenant, on a suivi cet usage sans le modifier. A vrai dire cependant, il est admissible que, dans les rites des *Han*, le *che-tchong* eût cette fonction, tandisqu'il n'est plus convenable que le *che-tchong* l'exerce actuellement. En effet, le *che-tchong* de l'époque des *Han* était à l'origine un fonctionnaire de peu d'importance; au temps de l'empereur *Kao* (206—195 av. J.-C.), des lettrés enregistrés eurent ce titre; au temps de l'empereur *Houei* (194—188 av. J.-C.), des lettrés distingués eurent ce titre; *Pi-k'iang*, fils du marquis de *Lieou*, à l'âge de quinze ans, eut ce titre; sous les *Han* postérieurs, O *Kien* [3]), en qualité de *yi-lang* fut nommé *che-tchong*;

1) Je ne retrouve pas textuellement ce passage dans le *Tcheou li*. Les deux officiers auxquels il est fait allusion ici sont vraisemblablement le *yu jen* et le *tch'ang jen*; cf. *Tcheou li*, trad. Biot, t. I, p. 465—470.

2) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 412.

3) Le nom de famille de ce personnage est indiqué comme manquant, ce qui est une preuve du mauvais état dans lequel se trouvait le texte de ce chapitre. Nous ne devons donc par être surpris si les fautes y sont assez nombreuses.

Chao Ho fut promu du poste de *che-tchong* à celui de *hiao-wei* dans l'infanterie. (Le *che-tchong*) avait rang de *ts'ien che* [1]) et était le subordonné du directeur du *chao-fou*; le directeur du *chao-fou* avait rang de *tchong eul ts'ien che* et le sous-directeur avait rang de *ts'ien-che*; le *che-tchong* [2]) avait donc un rang égal à celui de ce sous-directeur. Sous les *Wei*, *Sou Tai* [3]) eut ce titre; autrefois, le *che-tchong* veillait en personne sur l'empereur dans toutes ses démarches; c'est pourquoi on l'appelait le *tche cheou tseu* [4]); *Ki Mao*, ayant eu une entrevue (avec *Sou Tai*), lui dit: „La carrière d'un fonctionnaire ne s'arrête pas au grade de *tche cheou tseu*". Cela donnait à entendre que (*Sou Tai*) n'était qu'un fonctionnaire subalterne. Maintenant cependant, bien qu'on ait conservé au *che-tchong* le nom de cette ancienne fonction, le titulaire n'a plus les mêmes attributions qu'autrefois; il s'occupe de la direction générale des affaires; on lui confie le soin de conseiller l'empereur [5]); il n'est plus du tout au rang où était le *tche cheou tseu* de l'époque des *Han* et des *Wei*; il est tout autre que celui qui avait la fonction de préposé à la liqueur aromatique au temps

---

1) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 527, note.

2) Les *che-tchong* ne sont cependant pas mentionnés au nombre des subordonnés du *chao-fou* dans les chapitres du *Heou Han chou* consacrés à l'administration; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 519—520.

3) Je rétablis le nom de *Sou Tai*, dont les caractères sont intervertis dans le texte; sur *Sou Tai*, voyez Giles, *Biog. Dict.*, n° 1787.

4) Ce nom signifie proprement: celui qui tient le quadrupède 執獸子; peut-être faut-il le rapprocher du nom d'un autre fonctionnaire, le *tche kin-wou* 執金吾 „celui qui tient (l'oiseau) *kin-wou*"; on sait que ce dernier portait la représentation d'un oiseau devant l'empereur pour écarter toute mauvaise influence; il était en quelque sorte, un chef de police; le *tche cheou tseu* avait peut-être un rôle analogue.

5) L'expression 鹽梅 est tirée du *Chou king*, chap. *Yue ming* (Legge, C. C., vol. III, p. 260): „Un bon conseiller est à son prince ce que le sel et les prunes sont au potage".

du *Tcheou li*. Quand la barque en marche ne s'arrête pas, l'épée qui est tombée (dans l'eau) se trouve déjà loin; si on veut la rechercher en prenant pour point de repère l'entaille qu'elle a faite (sur le bord de la barque en tombant), n'est-ce pas folie? D'autre part, l'invocateur [1]) est celui qui sert à transmettre les ordres; il fait pénétrer, en les présentant aux essences divines, les intentions du souverain des hommes; ce ne sont pas là des fonctions méprisables. Quand deux princes ont une entrevue, c'est un haut dignitaire qui sert de premier introducteur; à plus forte raison, lorsqu'il s'agit des ralations entre le Ciel et l'homme, si on les compare à celles qui existent entre deux princes, les rites témoignant le respect ne doivent-ils pas aussi être considérables? Or maintenant le premier invocateur est un fonctionnaire subalterne; ce n'est point là le moyen de rendre importants les ordres et d'honorer les dieux. Si cependant, à l'époque des *Tcheou* et des *Han*, le grand invocateur était d'accord avec les rites, comment cela se peut-il faire? Le *Tcheou li*, à l'article du *ta tsong po*, dit: „Le service du grand invocateur comprend deux grands officiers de troisième ordre et quatre officiers de première classe [2]); ils s'occupent des textes des six sortes d'invocation [3])". Le *ta tsong po* était un haut dignitaire de premier rang; il est assimilable à notre président du ministère des rites ou à notre directeur de la cour des sacrifices; le *siao tsong po* est un grand officier de second rang; il est assimilable à nos *che-lang* et à nos *chao-k'ing*; les grands officiers de troisième ordre qui étaient les grands invocateurs sont assimilables à nos *lang-tchong* et à nos sous-directeurs de la cour des sacrifices; les quatre officiers de première classe

1) Pour l'invocateur 祝, le cas est exactement l'inverse de celui du *che-tchong*; c'est une fonction autrefois honorée qui est devenue subalterne.

2) Cf. *Tcheou li*, trad. Biot, t. I, p. 411.

3) Ibid., t. II, p. 85,

(du service du grand invocateur) sont assimilables à nos *yuan-wai-lang* et à nos *po-che* de la cour des sacrifices. On pouvait donc placer de tels hommes comme intermédiaires entre le Ciel et l'homme pour qu'ils fissent parvenir les formules d'un extrême respect. En outre, le grand invocateur en chef à l'époque des *Han* avait rang de *leou po che* [1]); il était l'égal de nos *po-che* de la cour des sacrifices (*t'ai-tch'ang*); le grand invocateur en chef à l'époque des *Leang* était l'égal de nos *nan-t'ai yu-che*; maintenant, au contraire, le grand invocateur est un petit officier subalterne qui se trouve placé au-dessous du grade de grand officier du troisième degré; ici encore, comme précédemment, on peut appliquer la métaphore de l'entaille sur le bateau [2])".

(*Che King-pen*) disait encore: „D'après l'ancien rituel, le *ye-tchö* introduit le *t'ai-wei* et le fait monter sur l'autel pour qu'il présente la seconde offrande. Cela est contraire aux rites. En effet, les fonctions de *ye-tchö* sont basses, tandis que monter sur l'autel est un acte important. Dans ce cas aussi, un officier qui est devenu peu considérable est employé comme dans l'antiquité, alors que, actuellement, sa situation réelle a été profondément modifiée D'après le *Han kouan yi* [3]), „parmi les subordonnés du *yu-che-t'ai* du *chang-chou* „il y a le *ye-tchö p'ou-ye*; cette charge a un titulaire qui a „rang de *leou po che* et qui a un sceau de cuivre avec un „cordon vert; il y a en outre trente-cinq *ye-tchö*; ce sont des „*lang-tchong* ayant accompli leur temps de service ou des „*ki-che* n'ayant pas encore accompli leur temps de service „qui exercent provisoirement ces fonctions de *ye-tchö*." En outre, d'après le „Tableau des cent fonctionnaires, des ducs du palais et des hauts dignitaires", qui est un chapitre du

1) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 527, note.
2) Cf. p. 219, lignes 1—5.
3) Le *Han kouan yi* a été composé par *Ying Chao* dans la seconde moitié du deuxième siècle de notre ère.

Han chou[1]), parmi les subordonnés du *kouang-lou-hiun*, il y a les *lang-tchong yuan-wai* qui ont rang de *pi eul ts'ien che*; il y a aussi les *ye-tchö* qui sont chargés d'entretenir les hôtes et de recevoir les affaires; ils sont au nombre de soixante-dix[2]) et ont rang de *pi leou po che*. Ainsi, dans l'antiquité, le rang des *ye-tchö* était tout autre que ce qu'il est devenu maintenant où il est fort abaissé; continuer à se servir de ces fonctionnaires pour accomplir les cérémonies, c'est ce qu'on peut appeler de la négligence".

(*Che King-pen*) disait encore: „D'après l'ancien rituel, le *chang-chou ling* présente les tablettes de jade. Or maintenant ce fonctionnaire n'existe plus; je propose qu'on fasse accomplir cet acte par le *tchong-chou ling*. En effet, au temps de l'empereur *Wou* (140—87 av. J.-C.), de la dynastie *Han*, *Tchang Ngan-che* eut le titre de *chang-chou ling*; quand il assistait aux promenades et aux banquets dans le palais des femmes, il était constamment accompagné par un eunuque; l'empereur ordonna que le titre (de cet eunuque) fût changé en celui de *tchong-chou ye-tchö ling*[3]); sous le règne de l'empereur *Tch'eng* (32—7 av. J.-C.), on supprima cet eunuque et on le remplaça par un officier. Sous les *Wei*, au début de la période *houang-tch'ou* (220—226), on transforma le *pi-chou* auquel on substitua le *tchong-chou kien* et on invita l'ancien *chang-chou* à exercer en même temps les fonctions de *tche-kao*; quand donc on eut établi le fonctionnaire appelé *tchong-chou*, on fit en même temps rentrer dans ses attributions celles de *tche-kao* et de *kiu-mi*. Ainsi, à partir de l'époque des *Wei*, le *tchong-chou* se

1) *Ts'ien Han chou*, chap. XIX.

2) Au lieu de 七十人, le *Ts'ien Han chou* (chap. XIX, a, p. 3ª) présente la leçon 七十八 = soixante huit.

3) Ce titre signifie „introducteur du *tchong-chou*", et, comme il s'appliquait à l eunuque chargé d'accompagner le *chang-chou ling*, il prouve l'identité des termes *tchong-chou* et *chang-chou*.

trouva avoir les attributions qu'avait le *chang-chou* sous la dynastie des *Han*. Maintenant, quand on parle des tablettes de jade que présente le *chang-chou*, on parle d'après le rituel des *Han*; mais, puisque cette fonction fait maintenant défaut, c'est donc le *tchong-chou ling* qui doit être chargé d'accomplir cet acte."

Ces propositions ayant été soumises à l'empereur, *Hiuan-tsong* ordonna à *Tchang Yue* et à *Siu K'ien* de mander (*Che*) *King-pen* et de tenir une délibération avec lui pour arriver à une décision bien mûrie.

Tchang Yue et son collègue firent un rapport en ces termes: „Parmi les propositions présentées par (*Che*) *King-pen*, il y en a quatre qui ont déjà été adoptées à titre de modifications. Quand aux points sur lesquels il signale des désaccords, nous proposons qu'on admette des modifications au moment où on célébrera le sacrifice et en tenant compte des circonstances."

Un décret impérial approuva ces conclusions.

La treizième année [1] (725), le onzième mois, le jour *ping-siu*, (l'empereur) arriva au *T'ai chan*, à cinq *li* du pied de la montagne et à trois *li* à l'est de la montagne *Chö-cheou*. Le jour *ting-hai*, *Hiuan-tsong* revêtit la robe *yuan* et le chapeau *mien* et alla se purifier dans la salle antérieure préparée avec des tentures dans le palais de voyage. Le jour *ki-tch'eou* eut lieu le solstice d'hiver. Avec tout l'appareil du grand cortège de cérémonie, l'empereur arriva au pied de la montagne; puis *Hiuan-tsong* monta à cheval et commença l'ascension, suivi par les fonctionnaires attachés à sa personne.

Auparavant, *Hiuan-tsong*, considérant la pureté de la montagne divine, ne voulait pas que beaucoup de personnes la gravissent; il désirait que, en ce qui concerne la première

1) Le texte écrit par erreur „la douzième année".

offrande, la cérémonie fût accomplie sur l'autel au haut de la montagne, et que, en ce qui concerne la seconde offrande et la dernière offrande, les cérémonies fussent accomplies sur l'autel au bas de la montagne. C'est pourquoi il invita le *hio che* fonctionnaire des rites *Ho Tche-tchang* et d'autres à venir en sa présence expliquer le cérémonial; aux questions qu'il leur posa, (*Ho*) *Tche-tchang* et ses collègues répondirent par une requête ainsi conçue: „Le Ciel souverain Empereur d'en haut a rang de souverain; les Empereurs des cinq directions de l'espace correspondant aux saisons ont rang de sujets; bien que le titre d'Empereur soit commun au premier et aux seconds, ils différent par leurs rangs qui sont, pour l'un, celui de souverain et, pour les autres, celui de sujets. Que Votre Majesté sacrifie sur le sommet de la montagne à celui qui a rang de souverain, et que vos sujets sacrifient au bas de la montagne à ceux qui ont rang de sujets; cela suffira vraiment à transmettre une règle aux générations à venir et ce sera ce qu'il y a de plus important dans la modification des rites. Les rites ont leur accomplissement entier par le nombre trois; il faut donc rassembler au même endroit la première offrande, la seconde et la dernière."

Hiuan tsong répondit: „Je désirais précisément agir ainsi et c'est pourquoi je vous ai interrogé".

Il décréta alors que, en ce qui concerne les trois offrandes, la cérémonie serait faite au sommet de la montagne, et que, en ce qui concerne les Empereurs des cinq directions de l'espace et les sièges des divers dieux, la cérémonie serait faite sur l'autel au pied de la montagne.

Hiuan tsong demanda, à cette occasion, pourquoi les empereurs et les rois des dynasties précédentes avaient tenu secret le texte écrit sur les tablettes de jade. (*Ho*) *Tche-tchang* lui répondit: „Les tablettes de jade étaient primitivement destinées à établir la communication avec les

essences divines. Ce que demandaient les empereurs et les rois des dynasties précédentes différait pour chacun d'eux; les uns priant pour avoir un grand nombre d'années, les autres songeant à devenir des immortels. C'étaient là des choses mystérieuses et c'est pourquoi personne n'en était informé". *Hiuan tsong* répliqua; „Si maintenant j'accomplis ces cérémonies, c'est entièrement dans le but d'implorer le bonheur pour la multitude du peuple et il n'y a de ma part aucune autre prière secrète; il faut donc prendre les tablettes de jade et les montrer à tous mes officiers pour qu'ils connaissent quelles sont mes intentions."

La teneur des tablettes de jade fut la suivante:

„Moi, votre sujet un tel, Fils du Ciel par hérédité de la dynastie *T'ang*, j'ose faire cette déclaration au Ciel souverain Empereur d'en haut:

Le Ciel a ouvert la voie à la famille *Li*; — l'évolution a fait triompher la vertu de l'élément terre.

Kao tsou et *T'ai tsong* — ont reçu le mandat et établi le faîte.

Kao tsong monta (sur la montagne pour annoncer) sa réussite; — les six directions de l'espace furent en pleine prospérité.

Quand *Tchong tsong* prit sa succession, — la continuité et la réalité (de la dynastie) furent grandement [1]) fixées.

L'Empereur d'en haut, me secourant avec bonté, — m'a donné le loyalisme et la martialité;

Je suis parvenu à apaiser les difficultés à l'intérieur; — j'en fais honneur à mon vénéré père;

Avec respect j'ai reçu le grand joyau — et, depuis treize ans, je me conforme soigneusement aux volontés célestes;

Les quatre mers jouissent du repos; — je fais donc

1) Le texte donne par erreur la leçon 不 au lieu de 丕.

le sacrifice *fong* au pic *Tai* — pour remercier le Ciel de ma réussite.

Que mes descendants aient toutes les prospérités; — que le peuple reçoive le bonheur".

Le jour *keng-yin*, (l'empereur) fit au sommet de la montagne le sacrifice au Ciel souverain Empereur d'en haut sur l'autel qui était devant la terrasse de la cérémonie *fong*. *Kao tsou*, empereur *Chen-Yao* [1]), fut associé aux offrandes. *Cheou-li*, roi de *Pin* [2]), fit la seconde offrande; *Hien*, roi de *Ning* [3]), fit la dernière offrande. L'empereur but le vin consacré.

Le jour *kouei-sseu*, le *tchong-chou ling Tchang Yue* s'avança et déclara que le Ciel avait donné à l'empereur un écrit

1) Le premier empereur de la dynastie *T'ang* avait reçu après sa mort (626) le nom de temple de *Kao tsou* et le nom posthume de *Ta wou houang ti* 大武皇帝; en 674, ce second nom fut changé en celui de *Chen Yao kouang ti* 神堯皇帝, et, en 754, en celui de *Chen Yao ta cheng ta kouang hiao houang ti* 神堯大聖大光孝皇帝 (cf. *Kieou T'ang chou*, chap. I, p. 7 v°) Au moment du sacrifice sur le *T'ai chan*, en 725, *Kao tsou* portait donc le nom posthume de *Chen Yao houang ti* sous lequel il est ici désigné.

2) En 710, le titre de roi de *Pin* avait été conféré à *Cheou-li*, second fils de *Hien* 賢, héritier présomptif *Tchang-houai* (cf. *T'ang chou*, chap. LXXXI, p. 3 v°); ce dernier, à qui nous devons le commentaire de *Heou Han chou* publié en 676, était le sixième fils de *Kao tsong*.

3) *Hien* 憲 était le fils aîné de *Jouei tsong*, par conséquent le frère aîné de *Hiuan tsong*. Il se nommait primitivement *Tch'eng-k'i* 成器, mais dut changer de nom pour éviter l'emploi du caractère 成 qui faisait partie du nom posthume de l'impératrice *Tchao-tch'eng* 昭成, femme de *Jouei tsong* et mère de *Hiuan tsong*. En 710, *Hien* fut nommé roi de *Song* 宋; en 719, il fut nommé roi de *Ning*. Il mourut en 741, la même année et le même mois que *Cheou-li*, roi de *Pin* (cf. *T'ang chou*, chap. LXXXI, p. 5 r°-6 v°; chap. V, p. 5 r° et p. 9 r°).

divin [1]) de *T'ai-yi* [2]) (disant) que le cycle était terminé et recommençait et qu'il y aurait une paix éternelle pour la multitude des hommes. L'empereur salua et se prosterna.

Au sommet de la montagne, on fit une terrasse ronde avec quatre escaliers; c'est ce qu'on appela l'autel de la cérémonie *fong*; sur cette terrasse, il y eut les pierres rectangulaires superposées; c'est ce qu'on appela le coffre de pierre. Pour ce qui est des tablettes de jade et des fiches de jade, on grava les caractères sur le jade et on les remplit d'or, puis on mit les tablettes et les fiches dans deux boîtes en jade distinctes qu'on lia avec un lien d'or et qu'on scella avec une pâte d'or sur laquelle l'empereur apposa le sceau du mandat conféré. On plaça les deux boîtes de jade dans le coffre de pierre; on luta avec de la pâte d'or les interstices du coffre de pierre et on scella celui-ci avec le sceau portant la formule: „Dans tout l'empire il a rendu uniformes les caractères de l'écriture". Au Sud-Est de l'autel, on fit l'autel de la combustion sur lequel on éleva un bûcher. L'empereur s'étant rendu à la place d'où il devait voir de loin la combustion, le feu fut mis au bûcher; tous ses officiers poussèrent des vivats et les cris se propagèrent jusqu'au bas de la montagne; ces clameurs ébranlaient le ciel et la terre. Pour ce qui est du sacrifice sur l'autel au bas de la montagne, ce furent des officiers qui accomplirent les cérémonies.

Quand ce fut terminé, l'empereur, avant de quitter sa place, donna cet ordre aux *tchong-chou men-hia*:

1) Nous voyons ainsi apparaître dès l'époque de *Hiuan tsong* ces prétendus écrits divins qui devaient jouer un si grand rôle en l'année 1008, sous les *Song*.

2) C'est sous l'empereur *Wou* de la dynastie *Han* que nous trouvons mentionné pour la première fois le culte de *T'ai-yi* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 467 et p. 485). Ce culte reprit une vie nouvelle à l'époque de la dynastie mongole (cf. *T'oung pao*, 1908, p. 393, n. 1). Le texte que nous traduisons en ce moment prouve qu'il n'était point oublié au temps des *T'ang*.

„Malgré mon peu de vertu, j'ai reçu la grande charge précieuse; maintenant, lorsque la cérémonie *fong* et le sacrifice ont été pour la première fois célébrés, les nuages et les êtres de la nature m'ont été propices et favorables; tout cela est dû à l'appui que vous m'avez prêté, ô mes grands dignitaires. Que moi le prince et vous mes sujets nous nous aidions mutuellement; que nous nous efforcions de collaborer aux intentions du Ciel; qu'il en soit toujours comme aujourd'hui et que nous ne nous permettions aucune négligence!"

Le *tchong-chou ling Tchang Yue* s'agenouilla et répondit: „Votre auguste coeur a été sincère et dévoué et vous avez passé la nuit à vous purifier au sommet de la montagne. Pendant la nuit d'hier, cela a arrêté le vent et fait cesser la pluie [1]; aujourd'hui le ciel est pur et le soleil luit; en outre il y a une brise fortunée qui aide à la musique et des nuées favorables qui attirent la fumée du bûcher [2]. Ces manifestations divines et ces cérémonies sans défaut sont telles que jamais on n'ouït parler de semblables. Votre Majesté s'est encore préoccupée d'être aussi attentive à la fin qu'au début pour assurer un bonheur éternel aux dix mille familles. C'est là une grande bonne fortune pour l'empire."

Auparavant, lorsque le cortège impérial était arrivé à *Lai-sou*, à l'ouest du pic, un vent violent était soudain venu du Nord-Est et avait soufflé depuis midi jusqu'au soir, déchirant les tentes et brisant les pieux; la multitude était saisie d'effroi. *Tchang Yue* prit l'initiative de dire: „C'est là sans doute le dieu de la mer qui vient à notre rencontre [3]". Puis, quand on arriva au pied du pic, le ciel

1) Voyez dans le paragraphe suivant l'incident auquel fait allusion *Tchang Yue*.

2) Ainsi l'harmonie et les parfums sont portés vers les dieux.

3) Les divinités de la mer signalaient toujours leur passage par un vent violent. Voyez plus loin, dans le chapitre consacré aux *Croyances populaires*, le texte relatif à *T'ai kong* et à la fille du dieu de la mer orientale.

et la terre se trouvèrent purs et calmes. Quand *Hiuan tsong* fit l'ascension de la montagne, le soleil et l'air étaient doux et caressants. Quand on fut parvenu à l'endroit où l'empereur devait se purifier, après le coucher du soleil il y eut un vent impétueux qui renversait les hommes et une température froide qui pénétrait les os; à cause de cela, *Hiuan tsong* ne prit aucune nourriture; il se tint debout en plein air devant le lieu de halte jusqu'au milieu de la nuit; alors, levant la tête vers le ciel, il fit cette déclaration: „Si la personne de moi, un tel [1]), est coupable, je vous prie de faire descendre aussitôt sur moi le châtiment; si c'est la foule du peuple qui ne s'est pas attiré de bonheur, je vous demande encore que ce soit moi, un tel, qui assume l'offense [2]). Mes soldats et mes cavaliers sont accablés de fatigue; je vous supplie d'arrêter le vent et le froid." En ce moment même, le vent s'arrêta et la température de la montagne s'attiédit. Alors on répartit des soldats depuis le haut de la montagne jusqu'à l'autel (du pied) de la montagne; ils se criaient de l'un à l'autre les divisions des heures et en un instant les ordres qu'ils transmettaient parvenaient à destination. Au milieu de la nuit les feux allumés formaient une chaîne continue et semblaient, quand on les regardait du bas de la montagne, comme une file d'étoiles qui allait depuis la terre jusqu'au ciel. Lorsque le jour commença à poindre, le sommet de la montagne était pur et dégagé tandis que, lorsqu'on regardait vers le bas de la montagne, la vue était arrêtée de toutes parts par des vapeurs dormantes; les chants qui s'élevaient et la musique jouée étaient comme une brise fortunée qui venait

---

1) L'empereur mentionnait ici son nom personnel que l'historien n'ose reproduire parce qu'il est frappé de tabou.

2) L'empereur est prêt à expier non-seulement ses propres fautes, mais encore toutes celles de son peuple. Nous avons ici un spécimen de ce raisonnement dont le plus ancien type se trouve dans la prière attribuée à *T'ang* le vainqueur (*Louen yu*, ch. XX, § 1).

du Sud; l'harmonie des instruments à cordes et des flûtes flottait comme si elle arrivait d'au-delà du ciel [1]). Puis, le jour où on célébra les cérémonies, quand on fit s'élever l'éclat de la flamme (du bûcher), une nuée favorable, de forme élégante et compliquée [2]), remplit tout le firmament. La foule des officiers, rassemblée sur la montagne *Chö-cheou* à l'endroit où avait été établi le palais fait de tentes, observait de là le cortège impérial; ils virent de loin une fumée violette qui s'élevait en oscillant et pénétrait en haut. A l'intérieur et à l'extérieur (du campement), on se réjouit et on poussa des cris.

Hiuan tsong partit du sommet de la montagne et se rendit à la demeure de purification sur le *Chö cheou*; il y arriva entre les heures *tch'en* et *sseu* [3]). La couleur du soleil était fort brillante; la nuée favorable ne s'était pas dissipée. Les officiers de tous grades ainsi que les chefs étrangers s'avancèrent à l'envi à la rencontre (de l'empereur) pour le féliciter.

Le jour *sin-mao*, on fit des offrandes à la divinité de la souveraine Terre sur l'autel *T'ai-tche* [4]) de la montagne *Chö-cheou*. *Jouei tsong* [5]), l'empereur grandement saint et pur, fut associé au sacrifice. Une nuée de cinq couleurs apparut; le soleil présenta un double disque. On enferma les liasses (de fiches) de jade dans le coffre de pierre en observant le même cérémonial que pour l'autel de la cérémonie *fong*.

1) Ce texte décrit bien l'impression qu'on éprouve sur une haute montagne baignée de lumière quand les bruits qui viennent de la plaine cachée par une mer de vapeurs semblent émaner d'une origine mystérieuse.

2) Ces épithètes sont celles mêmes qu'emploie *Sseu-ma Ts'ien* (trad. fr., t. III, p. 396) pour définir la nuée dite „nuée favorable" 慶雲.

3) Vers neuf heures du matin.

4) Ce nom qui signifie „majestueux et rectangulaire" désigne d'une manière général l'autel consacré à la terre; cf. le chap. *Tsi fa* du *Li ki* (trad. Couvreur, t. II, p. 259 et note).

5) *Jouei tsong* est le père de l'empereur *Hiuan tsong*.

Le jour *jen-tch'en*, *Hiuan tsong* se rendit dans la salle faite avec des tentures (sur l'autel) destiné à l'audience plénière. Il y eut un grand déploiement de monde: (on voyait là) les officiers de tous grades civils et militaires, les descendants des deux dynasties [1]), le descendant de *K'ong tseu*, les ambassadeurs de pays divers qui étaient réunis à la cour, les sages et les hommes vertueux recommandés par les chefs de province, ainsi que les lettrés et les littérateurs qui avaient présenté au trône des compositions et des éloges, les représentants des royaumes (des barbares) *Jong* et *Ti*, *Yi* et *Man*, *K'iang* et *Hou* venus pour rendre hommage et faire des offrandes, (à savoir:) le *hie-li-fa* des *T'ou-kiue* (Turcs) [2]), les rois des *K'i-tan*, des *Hi* et autres, les princes otages ou les ambassadeurs des *Ta-che* (Arabes), du *Sie-yu* (Zâboulistân), des cinq Indes, des Dix tribus (*T'ou-kiue* occidentaux), des *Kouen-louen* (Malais d'Indo-Chine), du *Je-pen* (*Japon*), du *Sin-lo* (Sinra en Corée), des *Mo-ho* (Mandchourie orientale), — puis les barbares ayant fait leur soumission à l'empire, (à savoir:) les rois de *Kao-li* et de *Tch'ao-sien*, le roi *Tai-fang* du *Po-tsi*, le *mo* (beg?) des (*T'ou-kiue* des) Dix tribus, *A-che-na*, kagan qui fait revivre ce qui autrefois (était perdu) [3]), les rois sages de gauche et

1) Les deux dynasties *Yin* et *Tcheou*; nous avons vu qu'elles avaient déjà été représentées lors du sacrifice *fong* de l'année 58 p.C.; cf. p. 166, n. 4.

2) Nous lisons dans le *T'ang chou* que le kagan des *T'ou-kiue*, *Me-ki-lien*, envoya à la cour de Chine le *hie-li-fa A-che-tö* pour apporter des présents; cet ambassadeur turc accompagna l'empereur lorsqu'on célébra en 725 les sacrifices *fong* et *chan*. Hirth a tenté de montrer que le *hie-li-fa A-che-tö* n'était autre que le Tonjukuk dont Mme Klementz a retrouvé l'inscription funéraire rédigée en turc. Cf. Hirth, *Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk*, p. 8—14.

3) En 657, le kagan des Dix tribus des *T'ou-kiue* occidentaux, *A-che-na Mi-che*, qui était venu se réfugier à la cour de Chine, reçut le titre de „kagan qui fait prospérer ce qui était autrefois perdu" (*hing si wang k'o han*). Quand il eut été mis à mort en 662, son fils, *A-che-na Yuan-k'ing*, hérita de son titre. En 692 celui-ci à son tour fut mis à mort; mais, en 703, on donna au fils de *Yuan-k'ing*, *A-che-na Hien*, le titre qu'avaient porté son aïeul et son père (cf. mes *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 39 et 41). C'est sans doute *A-che-na Hien* qui assista en 725 aux cérémonies *fong* et *chan*.

de droite des Trente tribus [1]), les chefs des deux (peuples) qui sont à l'Ouest du *Je-nan* (*Tonkin*), à savoir les Dents enlevées [2]) et les Fronts tatoués [3]), les chefs des peuples *Tsang-ko* [4]) et *Wou-hou* (région du haut Oxus); tous occupaient leurs places respectives.

Un décret impérial leur fut adressé en ces termes:

„J'ai entendu dire que celui sur qui s'exerce la surveillance du Ciel, c'est le prince et que le prince est qualifié pour servir le Ciel; quand il a réuni sa vertu (à celle du Ciel) et que, par là, il a été investi du mandat, à son tour il fait remonter tout son mérite (au Ciel) [5]) et recommence à nouveau. Ceux qui agirent les premiers ainsi, ce furent les soixante-douze princes; comme leur sagesse avait été conforme et que leurs actions avaient été glorieuses, l'époque favorable arriva et les gages de bon augure se produisirent: tous donc accomplirent les cérémonies sur le tertre majestueux [6]) et montèrent sur la montagne pour annoncer leur réussite [7]) à l'Empereur d'en haut. Les espérances des hommes et des dieux trouvèrent ainsi le moyen d'être satisfaites; cette succession de souverains et de rois, on peut la connaître et en parler. Pour moi, j'ai reçu un héritage impérial datant de mille années, j'ai recueilli la gloire de cinq générations [8]). C'est uniquement la vertu de mon ancêtre (*tsou*) et de mon

1) L'inscription de Kul tegin mentionne à deux reprises ces Trente (tribus des) Tatars; cf. Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*, p. 98 et 102.

2) On pourrait traduire aussi „les dents percées"; mais je crois plutôt qu'il est fait allusion à la coutume d'enlever les incisives.

3) Cf. *Li ki*, chap. *Wang tche* (trad. Couvreur, t. I. p. 295): „Les habitants du Sud, appelés *Man*, se tatouent le front."

4) Le *Tsang-ko*, qui est proprement le nom d'une rivière, correspond au *Kouei tcheou* actuel.

5) C'est alors qu'il accomplit les cérémonies *fong* et *chan* pour annoncer au Ciel la réussite de son gouvernement.

6) Le sommet du *T'ai chan*; cf. p. 60, n. 1.

7) Cf. p. 202, n. 1.

8) Les cinq empereurs de la dynastie *T'ang* qui ont précédé *Hiuan tsong*.

aïeul (*tsong*) qui est en ma personne; c'est uniquement l'influence surnaturelle du Ciel et de la Terre qui me rend souverain. Auparavant, il y eut des difficultés à l'intérieur (de l'empire); grâce à l'aide cachée que j'ai reçue, j'ai pu accumuler les actions d'éclat. Comme cependant il n'y avait pas alors lieu de se prémunir contre des attaques du dehors, je conservai l'oeuvre déjà constituée et continuai à posséder l'ancien territoire de l'empire. Je n'ai jamais cessé d'être très diligent pendant tout le jour, de songer avec mes ducs du palais, mes hauts dignitaires et mes grands officiers à établir l'harmonie des sentiments entre les gouvernants et les gouvernés. Ainsi, j'ai cherché la raison parfaite afin de magnifier les illustres saints qui furent mes (ancêtres); j'espère qu'ils agréeront les parfums que je leur offre. Maintenant les neuf régions sont très calmes et la multitude du peuple se livre avec joie à ses occupations régulières. Pour ce qui est des saisons, je les distribue avec soin et il ne se produit aucune usurpation de l'une sur l'autre; pour ce qui est des êtres, je favorise leur développement et ils ne meurent pas prématurément [1]). D'une manière florissante j'ai établi mon pouvoir suprême; j'ai eu le bonheur de réaliser l'harmonie universelle. Même les choses les plus cachées et les plus lointaines ont toutes été sensibles à mon influence; même les barbares *Jong* et *Ti* qui n'étaient point encore venus sont accourus à ma cour dès que je les en avertis par écrit. Le *lin* et le *fong* sont arrivés [2]); sans doute ils s'apercevront de mes sentiments et resteront dans mes parcs. A cause (de ces heureux événements), mes officiers de tous grades se mirent à parler avec instances de la grande cérémonie *fong*; pour moi, tenant compte

1) L'édition de *Chang-hai* écrit par erreur 天 au lieu de 夭.

2) Cette expression *lin* et *fong* désigne, d'une manière générale, les quadrupèdes et les oiseaux extraordinaires dont l'apparition était considérée comme un heureux présage.

de mon manque de vertu, j'aurais vivement désiré qu'on ne mît point ce sujet en discussion; cependant, j'ai considéré humblement que mes saints ancêtres m'assistent et me bénissent et qu'ils ont un mérite égal à celui du Ciel; grâce à eux, les gages de bon augure se sont transmis jusqu'à maintenant. Oserais-je avoir l'appui des dieux et ne pas le reconnaître? puisque le grand écrit se trouvait là [1]), comment aurais-je pu refuser (de faire ces cérémonies)? C'est pourquoi donc, me conformant aux anciens règlements de *Kao tsong* et aux statuts concernant la cérémonie *fong* célébrée pendant la période *k'ien-fong* (666—667), je me suis rendu au temps voulu dans le territoire oriental; j'ai allumé le bûcher et j'ai fait l'annonce au pic *Tai*. Mes intentions parfaites ont pénétré jusqu'en haut; d'abondants témoignages [2]) sont venus me répondre. Pendant deux nuits de suite, j'ai célébré les cérémonies; les nuages et les êtres de la nature ont manifesté d'heureux présages. Les rites au sommet et au bas de la montagne sont maintenant achevés; la solennelle association (des empereurs défunts au sacrifice offert au dieu) a pu être accomplie en toute sincérité; j'ai fait de loin le sacrifice *wang* à tous les dieux et il n'est aucun d'eux qui n'ait été traité avec bonté; les vassaux des quatre directions de l'espace sont tous venus apporter leurs félicitations. C'est là un grand bonheur pour l'empire et un brillant éclat pour ma dynastie. Cette prospérité infinie, comment se limiterait-elle à moi seul? ces faveurs extraordinaires doivent aussi s'étendre jusqu'en bas; il faut donc qu'il y ait une amnistie générale dans l'empire."

(L'Empereur) conféra au dieu du *T'ai chan* le titre nobiliaire de „Roi égal au Ciel" (*T'ien ts'i wang*) et lui

1) Il y a vraisemblablement ici une allusion à l'écrit céleste qui avait été présenté par *Tchang Yue*; cf. p. 226, n. 1.

2) La nuée favorable (p. 229, n. 2) et autres phénomènes merveilleux.

assigna un rang rituel supérieur d'un degré à celui des trois ducs du palais [1]); il ordonna en outre aux fonctionnaires que cela concernait d'agrandir et d'embellir le temple (consacré au *T'ai chan*); sur un espace de dix *li* à la ronde tout autour de la montagne, il interdit de recueillir du bois de chauffage; il accorda l'exemption des taxes à vingt familles voisines de la montagne, à charge par elles de s'acquitter des sacrifices au dieu.

Hiuan tsong composa l'inscription commémorant le *T'ai chan*; il l'écrivit lui-même et la fit graver sur une paroi de rocher au sommet de la montagne. Le texte en était ainsi conçu [2]):

. . . .

Puis, afin de commémorer la vertu (de l'Empereur), le *tchong-chou ling Tchang Yue* composa l'éloge de l'autel du sacrifice *fong* (au pied de la montagne); le *che-tchong Yuan K'ien-yao* composa l'éloge de l'autel du *Chö-cheou* [3]); le président du ministère des rites, *Sou T'ing*, composa l'éloge de l'autel de l'audience.

Comme *Hiuan tsong* était né en l'année *yi-yeou* (685), il estimait que c'était le pic *Houa* qui présidait à sa destinée [4]); étant monté sur le trône dans le septième mois de la deuxième année *sien-t'ien* (713), dès le jour *kouei-tch'eou* du huitième mois il conféra au pic *Houa* le titre nobiliaire de „roi céleste du métal (*kin t'ien wang*) [5]). La dixième année

1) C'est alors que, pour la première fois, le dieu du *T'ai chan* fut élevé au rang de roi. Cf. p. 6, lignes 16—19.

2) Le texte du *Ki t'ai chan ming* est ici reproduit intégralement, mais avec d'assez nombreuses inexactitudes; on trouvera dans le chapitre V, consacré à l'épigraphie, la traduction de cette inscription.

3) C'est à dire l'autel du sacrifice *chan*.

4) Parce que, dans la théorie des cinq éléments, le caractère cyclique *yeou* correspond à l'ouest et que la montagne *Houa* (au Sud de *Houa-yin hien*, prov. de *Chàn-si*) est le Pic de l'Ouest.

5) On voit par là que c'est le *Houa chan* qui fut le premier des cinq pics à recevoir le titre de roi. Le métal est celui des cinq éléments qui correspond à l'ouest.

k'ai-yuan (722), à l'occasion de son voyage pour aller à la capitale orientale, il fit encore dresser une inscription sur pierre haute de plus de cinquante pieds devant le sanctuaire du pic *Houa*; en outre, au sommet de cette montagne, il établit un monastère taoïste pour l'accomplissement d'actes méritoires. Enfin, la neuvieme année *t'ien-pao* (750), il se proposa encore de faire les céremonies *fong* et *chan* sur le pic *Houa* et il ordonna au *yu-che ta fou Wang Hong* de pratiquer un chemin dans la montagne afin d'établir l'autel et l'aire; mais, sur ces entrefaites, la salle du sanctuaire fut incendiée et on en resta là.

III

Song che, chap. CIV, p. 1 r°-4 r°.

Pour ce qui est des cérémonies *fong* et *chan*, *T'ai tsong* était sur le trône depuis huit années (983 p.C.) lorsque plus de mille vieillards du *T'ai chan* vinrent au palais pour demander qu'on célébrât la cérémonie *fong* dans l'Est. L'empereur déclina cette proposition avec modestie en prétextant qu'il était trop occupé; il leur fit des présents considérables et les renvoya.

L'année suivante (984 p.C.), le conseiller *Song K'i* [1]), à la tête de fonctionnaires civils et militaires, de religieux bouddhistes et taoïstes et de vieillards, adressa par trois fois à l'empereur une requête pour le prier (de faire cette cérémonie). Alors l'empereur annonça par un décret que, le vingt et unième jour du onzième mois, il célébrerait la cérémonie sur le *T'ai chan*; il ordonna au *han-lin hio-che Hou Mong* et à d'autres de fixer minutieusement le cérémonial. Sur ces entrefaites, les deux salles *k'ien-yuan* et *wen-ming*

1) *Song K'i* vécut de 918 à 996; voyez la notice qui le concerne dans le *Biographical Dictionary* de Giles.

furent incendiées; un décret ordonna alors de surseoir aux cérémonies *fong* et *chan* et annonça que, au jour (où elles auraient dû avoir lieu), on offrirait un sacrifice dans la banlieue méridionale.

Sous le règne de *Tchen tsong*, la première année *ta-tchong siang-fou* (1008 p.C.), douze cent quatre-vingt sept vieillards de l'arrondissement de *Yen* [1]), parmi lesquels il y avait *Lu Leang* et d'autres et huit cent quarante-six lettrés, docteurs des diverses provinces, vinrent au palais présenter une pétition; d'autre part, le conseiller *Wang Tan*, et d'autres, à la tête des fonctionnaires de tous rangs, des généraux et des capitaines de toutes les armées, des magistrats des arrondissements et des sous-préfectures, des (représentants) étrangers, des religieux bouddhistes et taoïstes et des vieillards formant une multitude de vingt-quatre mille trois cent soixante-dix personnes, adressèrent une requête au trône pour faire la même demande. Alors l'empereur rendit pour la première fois un décret pour annoncer que, dans le dixième mois de la présente année, il accomplirait la cérémonie sur le *T'ai chan*; il envoya des fonctionnaires annoncer cela au Ciel et à la Terre, au temple des ancêtres, aux dieux du sol et des moissons, au temple de *T'ai-yi* [2]), ainsi qu'aux temples funéraires de la capitale, aux montagnes et aux cours d'eau.

Par ordre impérial, la cour des sacrifices (*t'ai-tch'ang*), l'académie (*han-lin*) et l'administration des rites (*li yuan*) furent chargées de fixer minutieusement le cérémonial; le directeur du *kiu-mi yuan*, *Wang K'in-jo* [3]), et le *ts'an tche*

1) Aujourd'hui, *Yen-tcheou fou*, dans la province de *Chan-tong*.

2) Cf. p. 226, n. 2.

3) C'est sous le nom de *Wang K'in-jo* qu'est inscrite la monumentale encyclopédie *Ts'ö fou ynan kouei* (*Song che*, chap. CCVII, p. 7 v°), quoiqu'il n'ait sans doute été que le haut fonctionnaire présidant la commission de lettrés qui rédigea cet ouvrage. Son rôle dans l'affaire des sacrifices *fong* et *chan* n'est guère à son honneur et il paraît avoir abusé de la crédulité de *Tchen tsong* pour lui faire accepter les miracles les plus invraisemblables.

tcheng che Tchao Ngan-jen furent nommés commissaires ordonnateurs et organisateurs des cérémonies *fong* et *chan*; en même temps, le commissaire des trois administrations [1]) pour l'arrondissement de *Yen, Ting Wei,* fut nommé pourvoyeur des grains et des fourrages [2]); le *ying tsin che Ts'ao Li-yong* et le *siuan tcheng che Li Chen-fou* eurent à mettre en état les palais de voyage et les routes; le *houang tch'eng che Lieou Tch'eng-kouei* et d'autres furent nommés pourvoyeurs des moyens de transport.

Par décret impérial, il fut interdit de rien réquisitionner le long du chemin; il fut aussi interdit aux chars et aux cavaliers de fouler les moissons; les demeures officielles et les temples bouddhiques qui étaient dans le voisinage des palais de voyage devaient servir de lieu de halte pour les fonctionnaires; on devait déplacer les soldats de *Yen* [3]) et de *Yun* [4]) pour leur faire remplir les fonctions de gardes au pied de la montagne; en ce qui concerne les palais de voyage, à l'exception de la salle antérieure et de la salle postérieure, toutes les autres chambres devaient être faites avec des tentures et recouvertes de toiles huilées; en outre, on devait augmenter le nombre des chevaux dans les relais postaux depuis la capitale jusqu'au *T'ai chan.*

On ordonna aux trois administrations [5]), de transporter les gardes prévus par le cérémonial et les objets divers en les faisant naviguer le long du canal impérial de *Pien* et de *Ts'ai* pour entrer dans le *Kouang tsi ho* [6]) et parvenir

1) Les trois administrations 三司 étaient, à l'époque des *Song*, un département fort important qui avait le contrôle général des finances dans tout l'empire; cf. *Song che*, chap. CLXII, p. 5 r°-6 v°.

2) Pour le cortège impérial.

3) Cf. p. 236, n. 1.

4) L'arrondissement de *Yun* avait son siège administratif à 15 *li* au NO de la préfecture secondaire acteulle de *Tong-p'ing*, laquelle dépend de la préfecture de *T'ai-ngan*, dans la province de *Chan-tong*.

5) Cf. plus haut, n. 1..

6) Le *Kouang tsi ho* me paraît être le grand canal impérial.

ainsi jusqu'à l'arrondissement de *Yen*. On fit sortir les poutres de bois à l'usage de l'empereur et on les fit flotter en radeaux sur le *Houang ho* jusqu'à l'arrondissement de *Yun*. On donna (aux personnes chargées de ces transports) l'argent nécessaire pour les arrêts. Ainsi on évita les corvées des convois de chars.

Wang Tan fut nommé grand commissaire des rites; *Wang K'in-jo* fut commissaire du cérémonial; le *ts'an tche tcheng che Ma Tcheng* fut commissaire des accessoires des rites; le *tche kiu mi yuan Tch'en Yao-seou* fut commissaire de l'escorte; *Tchao Ngan-jen* fut commissaire des ponts, des routes et des gîtes d'étape. En outre on fondit des sceaux pour ces cinq commissaires, ainsi que des sceaux pour les (deux) commissaires ordonnateurs et organisateurs [1]), et on les leur donna.

On envoya un délégué dans l'arrondissement de *Yo* [2]) pour y recueillir trente paquets d'herbe à trois côtes; il y avait (dans cet arrondissement) un vieillard nommé *Houang Hao* qui connaissait bien (ces plantes); on le nomma aide-instituteur du département et on lui fit des présents en grain et en pièces de soie.

Auparavant, pendant la période *t'ai-p'ing hing-kouo* (979—983), on avait retrouvé les liasses (de fiches) de jade et le disque verdâtre dont *Hiuan-tsong*, de la dynastie *T'ang* s'était servi sur le *Chö-cheou*; à la présente époque, l'Empereur enjoignit de les enfouir à leur ancienne place. Les débris en ruines des autels élevés par les anciennes dynasties pour les cérémonies *fong* et *chan*, il ordonna de les restaurer.

(D'après les ordres de l'empereur), au sommet de la montagne, on devait disposer une terrasse circulaire qui aurait 5 *tchang* (50 pieds) de diamètre et qui serait haute de 9 pieds; (on y accéderait par) 4 escaliers; la partie

1) Cf. p. 237, lignes 1—2.

2) Aujourd'hui, préfecture de *Yo-tcheou*, dans la province de *Hou-nan*.

supérieure serait peinte en vert; les quatre faces seraient chacune de la couleur appropriée au côté auquel elle correspondait. Il y aurait un talus large de 1 *tchang* (10 pieds) et entouré d'une corde verte qui ferait trois fois le tour.

L'autel pour le bûcher serait placé au Sud-Est de (cette terrasse). Il serait haut de 1 *tchang* et 2 pieds (12 pieds) et aurait 1 *tchang* (10 pieds) de côté; il serait découvert à son sommet; la porte débouchant vers le Sud serait un carré de 6 pieds de côté.

L'autel pour le sacrifice *fong* au pied de la montagne aurait 4 assises et 12 escaliers; il serait fait sur le modèle du tertre rond. Le sommet serait peint en noir; les quatre faces seraient chacune de la couleur appropriée au côté auquel elle correspondait. Au dehors il y aurait 3 talus.

L'autel du bûcher (au pied de la montagne), serait fait sur le modèle de l'autel (du bûcher) au sommet de la montagne.

L'autel sur (la colline) *Chö-cheou* serait octogonal et aurait trois assises, chaque étage étant haut de 4 pieds. L'assise supérieure serait large de 16 pas. Il y aurait 8 escaliers qui mesureraient 8 pieds de large à l'étage supérieur, 1 *tchang* (10 pieds) à l'étage du milieu, 1 *tchang* et 2 pieds (12 pieds) à l'étage inférieur. Il aurait 3 talus et 4 portes, sur le modèle du tertre carré.

En outre, on ferait une fosse pour l'enfouissement (des offrandes) à l'emplacement *jen* (par rapport à l'autel) et à l'intérieur du talus le plus extérieur.

On ferait en jade 5 tablettes. Chacune d'elles serait longue de 1 pied et 2 pouces, large de 5 pouces, épaisse de 1 pouce. On y graverait des caractères d'écriture qu'on remplirait d'or. On les lierait avec un lien d'or, puis on les enfermerait dans une boîte de jade qu'on placerait dans un coffre de pierre.

Pour (les divinités du) siège principal et du siège associé,

on se servirait de six liasses (de fiches) de jade. Chaque fiche serait longue de 1 pied et 2 pouces, large de 1 pouce et 2 dixièmes, épaisse de 3 dixièmes de pouce. Le nombre des fiches serait déterminé par la longueur du texte (qu'il fallait y inscrire). La boîte (où on devait enfermer ces liasses de fiches) serait longue de 1 pied et 3 pouces. Les lattes (recouvrant les liasses de fiches) seraient de la même longueur que la boîte; elles seraient épaisses de 2 pouces et larges de 5 pouces; elles seraient ficelées avec un lien d'or qui ferait 5 fois le tour; à l'endroit où serait ficelé le lien, on creuserait (sur les lattes) 5 rainures. Puis on scellerait (les liasses) avec de la pâte d'or sur laquelle on apposerait le sceau du pouvoir impérial conféré par le Ciel. On scellerait (aussi) la boîte; à l'endroit où devait être apposé les sceau, on pratiquerait une encoche profonde de 2 dixièmes de pouce.

On se servirait d'un coffre de pierre pour y cacher (les tablettes). Pour constituer ce coffre, on emploierait des pierres superposées; chaque pierre serait quadrangulaire, mesurerait 5 pieds de côté et aurait une épaisseur de 1 pied. On pratiquerait à l'intérieur une cavité assez large et assez profonde pour recevoir la boîte de jade. Sur les côtés du coffre, dans tous les endroits où on devait appliquer les lattes (de pierre), on pratiquerait des encoches profondes de 7 pouces et larges de 1 pied [1]); au Nord et au Sud, il y en aurait respectivement 3; à l'Est et à l'Ouest, il y en aurait respectivement 2. Elles seraient toutes à 7 pouces de distance des angles. Dans tous les endroits où devait passer le lien, on pratiquerait 3 rainures larges de 1 pouce et 5 dixièmes, profondes de 3 dixièmes de pouce.

On ferait dix lattes de pierre pour consolider le coffre; elles seraient toutes longues de 3 pieds, larges de 1 pied

1) Ces encoches étaient destinées à recevoir les lattes de pierre dont il sera question au paragraphe suivant.

et épaisses de 7 pouces. On y creuserait 3 rainures larges et profondes comme le voulait le lien servant à ficeler. Aux endroits où elles devaient être scellées, on pratiquerait des encoches profondes de 2 pouces de manière à pouvoir recevoir le sceau. Toutes ces encoches auraient de petits couvercles de pierre s'adaptant aux encoches pratiquées pour recevoir le sceau. Ces lattes seraient dressées sur les côtés du coffre aux endroits où celui-ci présentait des encoches [1]).

On ferait en outre 3 liens d'or pour ficeler le coffre; chacun d'eux ferait cinq fois le tour; ils auraient un diamètre de 3 dixièmes de pouce.

On se servirait de pâte de pierre (ciment) pour sceller le coffre.

On prendrait un sceau fondu en or portant la suscription „Dans l'empire il a rendu uniformes les caractères de l'écriture", et semblable au sceau employé en présence de l'empereur et on s'en servirait pour sceller les jointures du coffre de pierre.

Il y aurait 12 pierres servant de contreforts qu'on accoterait aux quatre angles; toutes seraient larges de 2 pieds, épaisses de 1 pied et longues de 1 *tchang* (10 pieds); leur extrémité [2]) serait coupée en double biseau pour s'adapter aux angles du coffre. Elles seraient superposées (trois par trois).

On se servirait de terres de cinq couleurs pour élever un tertre rond au-dessus du coffre. Ce tertre aurait, au sommet, un diamètre de 1 *tchang* et 2 pieds (12 pieds), et, à la base, un diamètre de 3 *tchang* et 9 pieds (39 pieds).

Par ordre impérial, le *tche-che-kouan Lieou K'ie* et le *nei-che Tchang Tch'eng-sou* furent chargés de diriger les ouvriers qui devaient édifier la terrasse circulaire et le coffre de pierre; le *tche tsi-hien-yuan Song Kao* et le *nei-che Ho*

1) Cf. p. 240, n. 1.

2) Il faut sans doute lire 首 au lieu de 道.

Tchao-sin furent chargés d'édifier le coffre de pierre sur (la colline) *Chö-cheou*. Tous devaient aller par avance prendre leurs mesures et on arrêterait des décisions minutieuses suivant ce qu'ils diraient.

L'autel pour l'audience plénière serait au Sud du palais de voyage; il formerait un carré de 9 *tchang* et 6 pieds (96 pieds) de côté; il serait haut de 9 pieds;... il aurait deux escaliers sur sa face Sud et un escalier sur chacune de ses trois autres faces. Il aurait trois (?) talus, dont deux au Sud et un au Nord [1]).

En outre puisque, lors des cérémonies *fong* et *chan* à l'époque des *T'ang*, on avait disposé le cortège d'apparat, il faudrait se conformer à ce précédent, et, quand l'équipage impérial sortirait de la capitale, ce serait avec le cortège d'apparat au grand complet. Les arrondissements et les sous-préfectures qu'on devait traverser n'auraient pas à fournir les accessoires du cérémonial.

Sur la terrasse ronde, on devait disposer un choeur [2]), un

1) Nous avons déjà signalé, à propos du texte parallèle dans le *Kieou T'ang chou* (cf. p. 196, n. 5), les difficultés que présentent les indications relatives à l'autel de l'audience plénière. Tout d'abord, les deux textes diffèrent quant aux dimensions de l'autel auquel le *Kieou T'ang chou* attribue 240 pieds de côté, tandis que le *Song che* lui en attribue seulement 96; si on tient compte de la multitude de personnes qui devaient trouver place sur cet autel, le nombre indiqué par le *Kieou T'ang chou* paraîtra préférable. — En second lieu, dans le texte du *Song che*, les trois mots 四陛陛 sont inintelligibles; il faut, ou les supprimer, comme dans le *Kieou T'ang chou*, ou dire qu'il y avait cinq escaliers 五陛. — Enfin les deux mots 一壝 doivent être remplacés par les mots 三壝 ou 三分壝 le mot 分 étant ici une numérale.

2) 登歌. Cette expression désigne des chanteurs qui montaient dans la salle où se célébrait une cérémonie (cf. *Li ki*, chap. *Wen wang che tseu*, trad. Couvreur, t. I, p. 491; Legge, SBE, vol. XXVII, p. 360; *Tcheou li*, article *ta-che*, trad. Biot, t. II, p. 50). Ici, elle désigne le choeur qui devait chanter sur l'autel.

jeu de cloches et un jeu de pierres sonores [1]). Sur l'autel du sacrifice *fong*, on disposerait vingt supports de cloches et pierres sonores répartis sur les quatre côtés [2]); aux quatre angles, on dresserait des tambours à pied [3]); il y aurait deux bandes de danseurs. Sur l'autel de (la colline) *Chö-cheou*, on disposerait un choeur comme sur la terrasse ronde; au bas de l'autel, on disposerait des supports (de cloches et de pierres sonores) répartis sur les quatre côtés et deux bandes de danseurs, comme pour l'autel du sacrifice *fong*. Sur l'autel de l'audience plénière, on disposerait vingt supports (de cloches et de pierres sonores) répartis sur les quatre côtés, mais on n'emploierait pas les douze tambours *hiong* et *p'i* [4]).

---

1) Sur les châssis, les pierres sonores et les cloches sont disposées en deux rangées de huit; un jeu complet comprend donc seize cloches ou seize pierres sonores.

2) 宮架二十虡. Le mot 虡 ou 簴 désigne proprement les montants verticaux du châssis de bois auquel sont suspendus des cloches ou des pierres sonores ou des tambours (Cf. *Li ki*, chap. *Ming t'ang wei*, § 26, trad. Couvreur, t. I, p. 739; Legge, SBE, vol. XXVIII, p. 37; *Kieou T'ang chou*, chap. XXIX, p. 9 r°, col. 7); ici, ce mot joue le rôle d'une numérale. — L'expression 宮架 est l'équivalent de 宮縣架. On désignait sous le nom de 宮縣 ou de 四縣 l'orchestre du roi dont les cloches et les pierres sonores suspendues 縣 à leurs supports étaient répartis sur les quatre côtés de manière à former comme les quatre murs d'un palais; pour les seigneurs, ces châssis étaient répartis sur trois côtés seulement, le côté Sud restant libre; pour les grands officiers, ils étaient répartis sur deux côtés, et enfin, pour un simple patricien, il n'y avait de châssis que sur un seul côté. Cf. *Tcheou li*, chap. XXII, à la fin; trad. Biot, t. II, p. 48, n. 1.

3) 建鼓. Ces tambours étaient portés sur un pied en bois; ils se distinguaient par là des 縣鼓 qui étaient suspendus à un châssis. On trouvera un dessin de tambour à pied dans la section *Yo lu tien* du *Kou kin t'ou chou tsi tch'eng*, chap. CXXX, p. 2 v°.

4) Les mots 熊 et 羆 qui désignent deux espèces d'ours sont ici les noms de deux sortes de tambours; cf. *Yo lu tien* du *Kou kin t'ou chon tsi tch'eng*, chap. CXXX, p. 11 v°, et *Kieou T'ang chou*, chap. XXIX, p. 9 r°

En outre, d'après (le règlement intitulé) „les six règles", lors du sacrifice célébré conjointement au Ciel et à la Terre dans la banlieue du Sud, (l'empereur) porte la robe *kouen* et le chapeau *mien* [1]); du chapeau pendent douze rangs de perles blanches [2]); sur sa tunique et sa jupe il y a les douze emblèmes [3]). L'empereur désira que, le jour où on célébrerait les cérémonies *fong* et *chan*, on se conformât à ce règlement du sacrifice dans la banlieue du Sud.

Quand les rites seraient accomplis et que l'empereur se serait rendu sur l'autel de l'audience plénière, les productions locales offertes en tribut par les divers arrondissements seraient disposées et arrangées suivant le même cérémonial qu'au premier de l'an.

(L'empereur) ordonna aux (fonctionnaires du) *chang-chou* et du ministère du cens de faire des proclamations et d'aller par avance se rassembler au pied du *T'ai chan*. En outre un décret impérial stipula que, le jour où l'empereur sortirait de la capitale, ce serait avec les gardes prévus pour le cérémonial du petit cortège [4]), à savoir: 325 hommes de la cour des sacrifices (*t'ai-tch'ang sseu*), 566 hommes du ministère de la guerre (*ping pou*), 91 hommes de l'administration du palais (*tien tchong cheng*), 299 hommes des écuries impériales (*t'ai p'ou sseu*), 468 hommes des divers corps des six armées,

---

où, au lieu de 熊羆按十二, il semble qu'il faille lire, comme ici, 熊羆十二案, le mot 案 étant une numérale.

1) Voyez une figure représentant ce costume dans le dictionnaire chinois-français du p. Couvreur, au mot 袞.

2) Il y a douze pendeloques par devant et douze par derrière.

3) Dans cette phrase, le mot 纁 qui signifie „brun clair" ne me paraît présenter aucun sens. Sur les douze emblèmes du vêtement impérial, voyez *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 203, n. 2 et les figures des pages 204 et 205.

4) Plus haut (p. 242, lignes 11—15), on avait prévu que l'empereur sortirait avec le cortège d'apparat; maintenant cette décision est modifiée et l'empereur sortira avec le petit cortège.

176 hommes pris parmi les gardes de la police de gauche (*tso kin wou*) et 176 hommes pris parmi les gardes de la police de droite (*yeou kin wou*), 37 hommes du bureau de l'astronomie (*sseu t'ien kien*).

Un fonctionnaire dit ceci: „Dans le sacrifice de la banlieue méridionale (*nan kiao*), on sacrifie au Ciel majestueux, à la divinité de la souveraine Terre, aux empereurs qui leur sont associés [1]), au soleil, à la lune, aux (Empereurs des) cinq directions de l'espace [2]), a la Chine [3]); pour chacune de ces divinités on emploie des pièces de soie; pour les officiers de l'intérieur et pour toutes les divinités inférieures [4]), on met à part 66 pièces de soie qu'on répartit entre eux pour les satisfaire. (D'autre part), d'après le Rituel général de la période *k'ai-pao* (968—975), dans les sacrifices faits aux pics et aux montagnes, aux lacs et aux cours d'eau, les pièces de soie sont de la couleur appropriée à la direction de l'espace (où se trouvent ces divinités). C'est là la preuve que, pour tous ces cas, on prescrivait l'emploi de pièces

1) Il y avait un empereur associé au sacrifice au Ciel et un empereur associé au sacrifice à la Terre. C'est ainsi qu'on lit dans le *Kieou T'ang chou* (chap. XXI, p. 3 r°) la formule 昊天上帝及配帝 „le Ciel majestueux Empereur d'en haut et l'empereur qui lui est associé."

2) 五方 est ici pour 五方帝.

3) 神州. Cette expression qui signifie proprement „le pays divin" désigne la Chine divinisée. Cf. *Kieou T'ang chou*, chap. XXI, p. 1 v°: 神州者國之所託 „Le pays divin est la divinité sur laquelle se repose le pays."

4) Au-dessous des divinités principales qui étaient réparties en trois catégories (大祀, 中祀, 小祀), il y avait toute une série de divinités secondaires classées en officiers de l'intérieur 內官, officiers de rang moyen 中官 et officiers de l'extérieur 外官. D'après le *Kieou T'ang chou*, chap. XXI, p. 3 r°, les officiers de l'intérieur étaient au nombre de 55, les premiers d'entre eux étant les cinq planètes; les officiers de rang moyen étaient au nombre de 135, les premiers d'entre eux étant les vingt-huit mansions; les officiers de l'extérieur étaient au nombre de 112.

de soie. Maintenant, sur l'autel *fong* (au pied de la montagne), pour les 318 divinités qui y ont place, depuis les officiers de l'intérieur jusqu'aux officiers de l'extérieur [1]), et sur l'autel de (la colline) *Chö-cheou*, pour les 18 divinités qui y ont place depuis les pics et les montagnes jusqu'aux divinités inférieures, je propose qu'on se serve, pour les offrir à toutes ces divinités, de pièces de soie ayant des couleurs appropriées aux directions de l'espace. — En outre, dans le sacrifice de la banlieue méridionale, en ce qui concerne les victimes, on se sert de veaux pour les sièges des divinités principales et pour les sièges des associés; pour les Empereurs des cinq directions de l'espace, pour le soleil et la lune et pour la Chine, on se sert en tout de 22 moutons et porcs; quant aux 737 divinités qui participent à ce sacrifice, les victimes qu'on répartit entre elles pour les satisfaire sont du même nombre que ci-dessus [2]). Maintenant je propose que, pour les 12 divinités qui sont la Chine et les divinités supérieures à celle-ci [3]), on se serve de veaux (comme victimes). Quant aux moutons et aux porcs qu'on présentait autrefois, ils tiendront lieu de victimes pour les divinités qui participent au sacrifice. — En outre, lorsque, pendant la période *king-tö* [4]), l'empereur fit la cérémonie de monter

1) D'après la note précédente, si on additionne les nombres donnés par le *Kieou T'ang chou* pour les officiers de l'intérieur, les officiers de rang moyen et les officiers de l'extérieur, on trouve un total de 292 divinités secondaires; il est probable que le panthéon s'était quelque peu accru à l'époque des *Song* puisque le *Song che* compte ici 318 divinités secondaires.

2) L'expression ne laisse pas que d'être obscure; il faut entendre, semble-t-il, qu'il y avait aussi 22 moutons et porcs pour les 737 divinités secondaires.

3) Ces 12 divinités sont; 1° le Ciel, 2° l'empereur qui lui est associé, 3° la Terre, 4° l'empereur qui lui est associé, 5°—9° les cinq Empereurs des directions de l'espace, 10° le soleil, 11° la lune, 12° la Chine.

4) La période *king-tö* embrasse les années 1004—1007; elle ne peut donc être celle où on avait accompli précédemment les sacrifices *fong* et *chan*; au lieu de *king-tö* 景德, je propose de lire *lin-tö* 麟德 664—666); le précédent auquel il est fait ici allusion serait donc le sacrifie *fong* célébré en 666 par l'empereur *Kao tsong*, de la dynastie *T'ang*.

sur le *T'ai chan* pour annoncer sa réussite, l'étoile polaire souveraine céleste était mise dans la première catégorie des divinités. Maintenant, je propose que, pour elle aussi, comme pour les divinités qui participent au sacrifice, on lui offre des membres des victimes. — D'après l'ancien réglement, dans le sacrifice de la banlieue, pour le siège de la divinité principale et pour le siège de l'associé, les coussins étaient jaunes; le coussin sur lequel se prosternait l'empereur était rouge. Actuellement, je propose [1]) que le siège de l'associé ait un coussin rouge et que le coussin sur lequel se prosterne l'empereur soit violet. — En outre, tenant compte de la pureté de la montagne divine, il faut restreindre le nombre des fonctionnaires qui seront chargés d'accomplir le sacrifice [2]); ou bien on ordonnera à un même fonctionnaire de s'acquitter en même temps de plusieurs fonctions. Ceux qui n'auront pas encore accompli la période de deuil ou qui n'auront pas encore terminé les lamentations du deuil supplémentaire n'auront pas le droit d'être présents au sacrifice. Parmi les *nei che* et les officiers des diverses administrations, il n'y aura, en dehors des préposés à la cérémonie et des gardes du corps, que 24 personnes qui pourront monter (sur la montagne); ceux des diverses administrations qui seront préposés (à la cérémonie) seront au nombre de 93 personnes. Les fonctionnaires civils et militaires qui monteront sur la montagne auront tous le costume officiel." Après examen, on adopta ces propositions.

Pour ce qui est des huit dieux [3]), et des empereurs des diverses dynasties qui firent les sacrifices *fong* et

1) Au lieu de 詔, il faut sans doute lire 請.

2) Cf. 222, lignes 22—24.

3) Les huit dieux sont le Maître du Ciel, le Maître de la Terre, le Maître de la Guerre, le Maître du principe *yin*, le Maître du principe *yang*, le Maître de la Lune et le Maître du Soleil: cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 432—435.

chan [1]), et pour ce qui est des montagnes sur lesquelles ont fit le sacrifice *chan*, ainsi que le mentionne le *Han chou* [2]), on devait envoyer, sept jours avant le sacrifice principal, des officiers présenter des offrandes à toutes ces divinités.

On devait sacrifier avec les trois grandes victimes au *T'ai chan* et avec une victime au *Chö-cheou*.

Le neuvième mois, un décret impérial ordonna à la cour de justice et au préfet de *K'ai-fong* [3]) de ne plus soumettre au trône des causes entraînant le châtiment capital.

L'empereur s'exerça au cérémonial dans la salle *Tch'ong-tö*; auparavant, les fonctionnaires des rites avaient dit qu'il n'y avait pas de texte stipulant que les empereurs ou les rois dussent (officier) en personne, mais l'empereur avait répondu: „Puisque mon intention est de témoigner mon respect, comment reculerais-je devant la peine?"

Quand cela fut achevé, l'empereur s'aperçut qu'il y avait encore, dans le texte des rites, des prescriptions qui ne convenaient pas; il invita alors ses conseillers à faire une nouvelle délibération à ce sujet avec les fonctionnaires des rites, puis il ratifia après examen minutieux leurs propositions (qui étaient les suivantes:)

D'après le rituel de la période *k'ai-pao* (968—975), c'est quand on a fait brûler (le bûcher) qu'on scelle les liasses (de fiches de jade); mais, d'après les précédents établis lors de la période *k'ai-yuan* (713—741), c'est après qu'on a scellé le coffre de pierre qu'on fait brûler (le bûcher). Si maintenant on ne scelle pas les liasses (de fiches de jade) en présence des dieux, cela sera peu en conformité avec les sentiments de respect (qu'on prétend exprimer); si c'est après avoir

1) Les soixante-douze souverains mythiques qui passent pour avoir accompli les cérémonies *fong* et *chan* dans la haute antiquité.

2) Sur ce point, le *Ts'ien Han chou* ne fait que reproduire le texte du Traité sur les sacrifices *fong* et *chan* de *Sseu-ma Ts'ien*.

3) *K'ai-fong* était alors la capitale de l'empire.

scellé le coffre de pierre qu'on reconduit les dieux, cela, de même que l'autre façon de procéder, sera inconvenant. Nous désirons donc qu'on attende que la dernière offrande ait été terminée; l'empereur alors montera sur l'autel pour sceller la boîte de jade et pour la placer dans le coffre de pierre; quand (la boîte aura été fermée avec de la) pâte (d'or) et (qu'on aura apposé) le sceau, l'empereur reviendra à sa place, boira le vin consacré et reconduira le dieu. La musique cessera et on mettra alors le feu au bûcher; ensuite les écrits célestes descendront; ensuite la boîte d'or descendra [1]). Les fonctionnaires préposés au cérémonial annonceront que les rites sont terminés; l'empereur retournera à son principal lieu de résidence; il y attendra qu'on ait fini de sceller le coffre de pierre, puis il montera de nouveau sur l'autel pour inspecter (si la chose a été bien faite). Comme les rites du sacrifice sont alors terminés, on ne fera pas encore une fois de la musique. L'inspection terminée, (l'empereur) descendra de l'autel. Il donnera derechef l'ordre de faire au sommet de la montagne la seconde offrande et la dernière offrande. Les choeurs chanteront et on fera de la musique.

Le dixième mois (1008), le jour *wou-tseu*, qui était le premier du mois, l'Empereur interdit de mettre à mort aucun animal durant un mois dans tout l'empire. L'empereur, dès le moment où il avait fait l'annonce dans le temple ancestral s'abstint de tout aliment de haut goût et ne mangea que des légumes grossiers. Depuis le moment où il s'apprêta à

1) On descendra du sommet de la montagne les écrits célestes et la boîte d'or contenant les fiches de jade; on sait que cette dernière devait être déposée à la capitale dans le temple ancestral (cf. p. 169, n. 1). J'ai cru devoir traduire „les écrits célestes", et non „l'écrit céleste", parce qu'il y eut deux de ces écrits prétendus surnaturels qui firent leur apparition au commencement de l'année 1008 en deux occasions différentes. Voyez le chapitre „Description du *T'ai chan*", p. 114.

partir, il interdit de faire aucune musique jusqu'au moment précédant l'accomplissement de la cérémonie.

Un fonctionnaire proposa que, le jour où l'empereur monterait pour faire le sacrifice *fong*, on dressât sur l'autel rond des hampes avec des oriflammes jaunes et que, depuis cet autel jusqu'à l'autel du bas de la montagne, on disposât des torches; au moment où l'empereur serait sur le point d'accomplir le rite, on allumerait ces torches qui formeraient une file continue. (Il proposait) en outre qu'on fabriquât une tablette vernie inscrite en rouge; on la remettrait aux gardes (échelonnés sur tout le parcours) qui se la transmettraient de l'un à l'autre de manière à la faire parvenir au pied de la montagne; quand cette tablette serait arrivée, les ducs du palais et les hauts dignitaires se rendraient à leurs places pendant que l'empereur se rendrait à la place d'où on voit de loin la combustion. Du haut de la montagne on transmettrait le cri de „Vivat", et aussitôt les gens d'en bas allumeraient le bûcher. L'empereur retournerait alors au lieu de sa résidence principale et cesserait d'être en posture officielle. En outre, lorsque les vivats transmis seraient arrivés au bas de la montagne, les fonctionnaires préposés au sacrifice pourraient se retirer. — Pour ce qui est de la fosse destinée à enfouir les offrandes sur la colline *Chö-cheou*, on disposerait aussi des torches; trois seraient suffisantes. — On enverrait les fonctionnaires du bureau de l'astronomie établir des clepsydres au sommet et au bas de la montagne; on ordonnerait à des fonctionnaires du palais d'examiner l'ombre du soleil et en outre de battre les planchettes à côté des autels pour se mettre d'accord entre eux. Dans les endroits appelés le sommet *t'ai-p'ing-ting* [1]), la porte céleste (*t'ien men*) [2]), la montagne du plateau jaune

1) Le sommet de la montagne.

2) Il s'agit de *Nan t'ien men*: cf. p. 45, n°. 8.

(*houang hien ling*) [1]) le temple du pic *Tai* (*Tai yo kouan*) [2]), on devrait dresser de longues perches qui porteraient des lanternes et qui éclaireraient en bas pour établir l'accord réciproque entre (ceux qui officiaient au sommet et ceux qui officiaient au bas de la montagne).

Le jour *sin-mao*, l'empereur quitta la capitale; les écrits célestes furent placés dans une voiture à ornements de jade qui marchait en avant; les jours suivants, il en fut de même. Lorsqu'on arriva à *Yun tcheou* [3]), l'Empereur ordonna que les fonctionnaires de sa suite et ses gardes prissent pour aliments des légumes grossiers. Le jour *ting-wei*, on fit halte dans le palais de *Fong-kao* [4]); le jour *wou-chen*, (l'empereur) se purifia dans la salle *Mou-ts'ing*; on distribua des vêtements à tous les fonctionnaires qui devaient monter sur la montagne et on leur ordonna de les revêtir le jour du sacrifice après s'être lavé les cheveux et le corps. Le jour *keng-siu*, l'empereur se coiffa du chapeau de la communication avec le Ciel (*t'ong t'ien kouan*), revêtit une tunique de gaze rouge et monta sur le char à ornements d'or; il avait avec lui tout le cortège d'apparat. Arrivé à la porte de la montagne [5]), il fit halte dans une tente et changea de vêtements, de chaussures et de tunique; puis il gravit la montagne tantôt à pied, tantôt en chaise à porteurs. Les gens de l'escorte et les gardes réglementaires se rangèrent au pied de la montagne. — Le cortège des écrits célestes ne monta pas sur la montagne, mais resta avec le cortège d'apparat. Le *tche tche kao Tchou Souen*, tenant en main les liasses et les tablettes de jade, ainsi que les fonctionnaires qui devaient officier sur le tertre rond montèrent en avant.

1) Cf. p. 78, n°. 64.
2) Cf. p. 87, n°. 97. Le *Lao kiun t'ang* est le seul bâtiment qui ait subsisté de ce temple.
3) Cf. p. 237, n. 4.
4) Cf. p. 165, n. 1.
5) Cf. p. 86, n°. 94.

Comme, depuis la montagne où on fait retourner les chevaux (*houei ma ling*) [1]) et jusqu'à la porte céleste (*t'ien men*) [2]), le chemin était fort escarpé, on donna à chaque personne deux planches transversales d'un peu plus de trois pieds de long et munies de deux morceaux de soie; ces personnes se les adaptèrent l'une sur le dos, l'autre sur la poitrine, et, des soldats de choix les poussant par derrière et les tirant par devant, elles purent monter. A tous les soldats on donna des souliers munis de crampons de fer. Les chevaux de service s'arrêtèrent à mi-chemin. Depuis la base de la montagne, le long du chemin sinueux qui va jusqu'au sommet *t'ai-p'ing*, tous les deux pas un homme était posté et ces hommes étaient reliés entre eux par des pièces de soie. Les arbres qui étaient sur le chemin ne furent pas abattus; on se borna à les entourer de soie. Dans tous les passages dangereux, l'empereur descendit de sa chaise et marcha à pied.

Yuan-yo, roi de *Ning*, chargé de faire la seconde offrande, *Yuan-tch'eng*, roi de *Chou*, chargé de faire la dernière offrande, le commissaire de l'escorte *Tch'en Yao-seou*, et les fonctionnaires qui devaient prendre part au sacrifice, rangèrent les offrandes de nourriture et s'exercèrent au cérémonial sur l'autel rond.

Ce soir-là, au bas de la montagne on cessa le service d'alarme [3]).

Le jour *sin-hai*, on établit la place du Ciel majestueux Empereur d'en haut sur la terrase ronde et on présenta les écrits célestes à gauche du siège (de la divinité); *T'ai tsou* (960—975) et *T'ai tsong* (976—997) lui furent tous deux associés, tournés de côté vers le Nord-Ouest.

1) Cf. p. 80, n°. 71.
2) Cf. p. 45, n°. 8.
3) L'empereur n'étant plus là, il n'était plus nécessaire de maintenir le service de garde pendant la nuit.

L'empereur, revêtu de la robe *yuan* et coiffé du chapeau *mien*, monta sur la terrasse pour faire les offrandes. On écarta tous les gardes et on les repoussa jusqu'à la porte du talus; les porteurs de lanternes et de torches qui avaient marché en avant pour servir de guides, on les éloigna aussi.

Le texte écrit sur les fiches de jade était ainsi conçu:

„Moi, votre sujet, un tel, Fils du Ciel par hérédité, j'ose faire cette déclaration au Ciel majestueux Empereur d'en haut: Par hérédité, moi, votre sujet, j'ai été investi du glorieux mandat, et, d'une manière brillante, je sers le firmament élevé. Autrefois, *T'ai tsou* fonda notre dynastie à la suite d'une abdication amiable. *T'ai tsong*, par son soin et son zèle, réalisa le bon gouvernement; il purifia le monde; il unifia les essieux des chars et les caractères de l'écriture; il se refusa fermement à monter sur la montagne annoncer sa réussite, car il voulait continuer à accumuler des causes de prospérité. (Maintenant), un gage suprême m'a donné le bonheur; toutes sortes de joyaux ont fait connaître d'heureux présages; les pays lointains ont tous de l'amour pour nous; des moissons abondantes à plusieurs reprises ont répondu à notre attente. J'accomplis avec respect le sacrifice *fong* et j'implore le bonheur pour le peuple. En me servant avec soin de jades, de soies, de victimes, de vases pleins de millet, de tous ces divers objets, j'ai préparé cette offrande destinée à être brûlée pour vous présenter ainsi mon absolue sincérité. Mon aïeul impérial défunt l'empereur *T'ai tsou* et mon père impérial défunt l'empereur *T'ai tsong* sont associés à votre divinité pour jouer auprès de vous le rôle de maîtres de maison. Veuillez agréer ces offrandes."

Le texte écrit sur les tablettes de jade était ainsi conçu[1]:

1) Le texte de cette prière est reproduit dans la section *Chan tch'ouan tien* (chap. XV, p. 11 r°) du *T'ou chou tsi tch'eng*, mais avec omission de plusieurs phrases et avec des variantes que je signalerai en note.

„Moi, votre sujet un tel, Fils du Ciel par hérédité, de la dynastie *Song*, j'ose faire cette déclaration au Ciel majestueux Empereur d'en haut: L'évolution universelle [1]) a fait apparaître une grande conformité et la dynastie *Song* a reçu le pouvoir. *T'ai tsou* (960—975) fut le fondateur [2]); ses exploits furent couronnés de succès et son gouvernement bien assuré. *T'ai tsong* (976—997) reçut le plan; il redoubla la gloire et multiplia la prospérité. Puis, c'est moi qui, encore jeune, ai grandement hérité de ces deux hommes saints; avec respect je sers le Ciel; avec soin et zèle je m'occupe du gouvernement; une période de douze ans s'est écoulée jusqu'à maintenant; les quatre régions du monde sont venues (se soumettre). Un don sublime [3]) est apparu merveilleusement; un gage suprême [4]) s'est brillamment manifesté. Les prospérités accumulées ont émis d'heureux présages; la parfaite pureté a pu être réalisée. Les saisons sont en bonne harmonie et la moisson est abondante; tous les êtres vivants accomplisesnt normalement leurs destinées. Etant reconnaissant avec admiration d'une telle sollicitude, oserais-je oublier à quelle continuité de résolution (je la dois)? Unanimement, on a décidé de célébrer le grand sacrifice *fong* et c'est pourquoi j'accomplis la brillante cérémonie; en personne je suis donc monté sur le Pic élevé et je me suis tourné vers le Ciel suprême [5]). J'ai observé tous les rites et j'ai été plein de respect; j'ai préparé tous les objets d'offrande, j'ai pris les auspices et je me suis purifié. Avec bonté j'exerce les devoirs de ma charge; avec piété filiale je sers mes ancêtres. Je prie pour que le

---

1) Au lieu de 啓運, le *Chan tch'ouan tien* écrit 運啓.

2) Au lieu de 肇基, le *Chan tch'ouan tien* écrit 開階.

3) Au lieu de 丕貺, le *Chan tch'ouan tien* écrit 元貺.

4) Au lieu de 元符, le *Chan tch'ouan tien* écrit 六府.

5) Au lieu de 上天, le *Chan tch'ouan tien* écrit 上元.

bonheur atteigne le peuple; j'invite les dieux à manger pour montrer que je reconnais leurs bienfaits [1]). Par ma sollicitude, j'assure la paix à la multitude; avec application j'établis la suprématie impériale. Le bonheur envoyé par le Ciel sera sans limites; la prospérité surnaturelle arrivera en totalité. Dix mille générations jouiront de cet état florissant; éternellement elles garderont ce don excellent."

L'empereur ordonna à ses officiers de faire les offrandes aux Empereurs des cinq directions et à tous les dieux au pied de la montagne sur l'autel du sacrifice *fong*.

L'empereur ayant bu le vin consacré, le *tchong-chou ling* intérimaire *Wang Tan* s'agenouilla devant lui et lui dit: „Le Ciel a donné à Votre Majesté les écrits divins de *T'ai-yi* [3]); le cycle est achevé et va recommencer. Il y aura une paix éternelle pour la multitude des hommes."

Quand les trois offrandes furent terminées, (l'empereur) scella la boîte de jade et la boîte d'or. *Wang Tan* reçut la boîte de jade et la plaça dans le coffre de pierre; le *t'ai-wei* intérimaire *Fong Tcheng* reçut la boîte d'or et redescendit avec elle [4]).

Le surintendant des travaux publics ordonna à des ouvriers de sceller le coffre de pierre. L'Empereur monta sur la terrasse ronde et inspecta (si la chose avait été bien faite); après quoi, il revint dans la tente. Les conseillers d'état, à la tête de tous les officiers de la suite, vinrent lui exprimer leurs félicitations. Du bas de la montagne se transmirent les cris de vivat, et le fracas ébranla les montagnes et les ravins.

Ce même jour, l'escorte impériale revint au palais de *Fong*.

1) Au lieu de 昭德, le *Chan tch'ouan tien* écrit 奉先.

2) Au lieu de 萬葉, le *Chan tch'ouan tien* écrit

3) Cf. p. 226, n. 2.

4) Cf. p. 168—169 et p. 175.

kao; les fonctionnaires de tous rangs vinrent à sa rencontre jusqu'à l'entrée de la gorge (de la montagne). L'empereur se purifia derechef dans la salle *Mou-ts'ing*.

Le jour *jen-tseu*, on fit le sacrifice *chan* à la divinité de la souveraine Terre sur la colline *Chö-cheou*; (l'empereur), tenant en main les écrits célestes, monta sur l'autel; il associa aux offrandes (*T'ai*) *tsou* et (*T'ai*) *tsong*. Le texte des fiches de jade était ainsi conçu:

„Moi, un tel, votre sujet, Fils du Ciel par hérédité, j'ose faire cette déclaration à la divinité de la Souveraine Terre. Le (Ciel) impartial ayant fait descendre sa bénédiction, la dynastie *Song* a établi son pouvoir; son mandat, c'est le Ciel qui en est le promoteur; sa prospérité, elle la doit à la Terre qui lui en a fait présent. *T'ai tsou* eut une martialité divine; son prestige fit trembler les dix mille territoires. *T'ai tsong* eut une sainte perfection pacifique; sa vertu calma les neuf régions. Moi, votre sujet, j'ai reçu avec respect le précieux mandat; je suis le successeur de cette grande continuité. Le Ciel profond et majestueux a fait descendre d'heureux présages; un gage surnaturel m'est parvenu ici-bas; le glorieux bonheur se prolonge et s'agrandit; l'écrit mystérieux s'est manifesté d'une manière brillante. Les huit extrémités du monde sont calmes et les cinq sortes d'armes de guerre n'ont pas à être employées; les neuf sortes de céréales donnent d'abondantes récoltes et les cent familles sont rapprochées par l'affection. Eu égard à tout ce que nous fournit le sol de l'empire, ma faible vertu est pour moi un sujet de honte; mais, comme généralement tous tenaient le même langage et que les officiers étaient du même avis, je me suis donc décidé à faire l'inspection des fiefs aux temps voulus. Cependant, après avoir accompli le sacrifice *lei* (en l'honneur du Ciel), je mets à exécution en personne tous les rites statutaires et je sacrifie avec respect à (la Terre) qui est épaisse et qui porte (tous les

êtres). Je témoigne ma piété filiale à (*T'ai*) *tsou* et à (*T'ai*) *tsong*; avec pureté et sincérité, je les associe solennellement (à ces offrandes). Afin de manifester ma grande reconnaissance, j'accomplis ce brillant sacrifice. Puisse ma lignée avoir cent générations; puisse le peuple recevoir des bénédictions. En me servant avec soin de jades, de soies, de victimes, de vases pleins de millet, de tous ces divers objets, j'ai préparé cette offrande destinée à être enfouie pour vous présenter ainsi mon absolue sincérité. Mon aïeul impérial défunt, l'empereur *T'ai tsou*, et mon père impérial défunt, l'empereur *T'ai tsong*, sont associés à votre divinité pour jouer auprès de vous le rôle de maîtres de maison. Veuillez agréer ces offrandes."

Pour se rendre au bas de la montagne, l'empereur avait mis des bottes et une tunique; il était sorti à pied de la résidence principale.

Le jour *kouei-tch'eou*, les fonctionnaires des rites disposèrent au bas de l'autel (de l'audience) des gardes et un orchestre à quatre côtés [1]). L'Empereur, revêtu de la robe *kouen* et coiffé du chapeau *mien*, se rendit dans la salle *cheou-tch'ang* sur l'autel des sacrifices *fong* et *chan* [2]); il y reçut les félicitations de toute la cour. Il promulgua une amnistie générale dans l'empire. Les fonctionnaires civils et militaires exposèrent à tour de rôle quels services officiels ils avaient rendus, et chacun d'eux, suivant son rang, reçut des diminutions ou des exemptions de taxes et de corvées. Le nom de *K'ien-fong hien* fut changé en celui de *Fong-fou hien* [3]). L'Empereur offrit un banquet dans la salle *Mou-ts'ing*

1) Cf. p. 243, n. 2.

2) L'expression 封禪壇 est en général l'équivalent de 封祀壇 et désigne l'autel du sacrifice *fong* au pied de la montagne; mais il est évident qu'il est ici question de l'autel de l'audience plénière.

3) C'est la ville qui correspond à l'actuel *T'ai-ngan tcheou*. Le nom de *K'ien-fong* rappelait le sacrifice *fong* offert au Ciel (*k'ien*); le nom de *Fong-fou* commémora l'écrit merveilleux (*fou*) qui avait été reçu (*fong*) sur le *T'ai chan*; voyez le chapitre „Description du *T'ai chan*", p. 114, n°. 177.

à tous ceux de ses officiers qui avaient le grade de haut dignitaire ou celui d'inspecteur ou des grades supérieurs. Les vieillards du *T'ai-chan* (banquetèrent) à la porte de la salle.

Le jour *kia-yin*, l'empereur partit de *Fong-fou* et recommença à prendre sa nourriture habituelle. Cette tournée de l'empereur, faite pour sacrifier, avait duré, tant à l'aller qu'au retour, quarante-sept jours sans que survînt aucune pluie ni aucune neige. Quoique l'époque fût celle du gros de l'hiver, la température fut douce et agréable. Des signes de bon augure se manifestèrent en grand nombre; le soir avant le sacrifice, il y avait un brouillard sombre et un vent violent, en sorte qu'on ne pouvait avoir des torches allumées; mais, quand on célébra la cérémonie, le vent cessa et le firmament devint limpide; les flammes des torches restèrent absolument fixes; — quand on eut achevé de sceller le coffre de pierre, une nuée violette recouvrit l'autel, et une clarté jaune semblable à une pièce d'étoffe entoura l'étui où étaient les écrits célestes; — on remit en liberté au pied de la montagne tous les oiseaux rares et les bêtes étranges qu'on avait offerts en présent des quatre régions de l'empire; — quand l'équipage d'apparat revint au palais de *Fong-kao*, le soleil eut un double disque et une nuée de cinq couleurs apparut. Les tambours et les instruments à vent résonnaient; les spectateurs obstruaient le chemin; les cris de joie ébranlaient le ciel et la terre. On changea le nom de „palais de *Fong-kao*" en celui de „palais *Houei-tchen*". (La divinité qui avait les titres de) „haut dignitaire des neuf cieux présidant aux destinées" (*kieou t'ien sseu ming chang k'ing*) reçut en plus le titre de „Vénérable divin qui protège la vie" (*pao cheng t'ien tsouen*) [1]. (La divinité qui avait le

1) Qui est cette divinité qui portait le titre de „haut dignitaire des neuf cieux, présidant aux destinées" 九天司命上卿 et qui reçut en

titre d')Empereur vert (*Ts'ing ti*) reçut en plus le titre de „Empereur qui développe la vie" (*kouang cheng ti kiun*) [1]). La divinité qui avait le titre de) „Roi égal au Ciel" (*t'ien ts'i wang*) reçut en plus le titre de „Bon et saint" (*jen cheng*) [2]). Pour chacune de ces divinités on envoya un délégué lui offrir un sacrifice et lui présenter une déclaration.

L'empereur ordonna par décret à *Wang Tan* de composer l'éloge de l'autel du sacrifice *fong*, à *Wang K'in-jo* de composer l'éloge de l'autel du *Chö-cheou*, à *Tch'en Yao-seou* de composer l'éloge de l'autel de l'audience plénière.

Tous les fonctionnaires qui avaient pris part au sacrifice sur la terrasse ronde [3]) eurent leurs noms inscrits sur pierre au sommet de la montagne. Les officiers qui avaient célébré le sacrifice de l'autel de *kieou-kong* [4]) sur la colline *Chö-cheou*

1008 l'épithète de „vénérable divin qui protège la vie 保生天尊? L'auteur du *Tai lan* (A, VI, 8 r°) l'identifie avec *Mao Ying*, divinité secondaire dont nous avons eu l'occasion de parler (voyez p. 143, n. 1). Mais je crois qu'il a tort; en effet, nous lisons plus loin dans le *Song che* (chap. CIV, p. 7 v°) que, en 1013, l'empereur conféra au „vénérable divin des neuf cieux qui protège la vie et qui préside aux destinées" 九天司命保生天尊 le titre de „Grand empereur, vénérable divin des neuf cieux qui protège la vie et qui préside aux destinées, à la sagesse élevée et à l'influence supérieure, saint aïeul" 聖祖上靈高道九天司命保生天尊大帝. Or ce personnage n'est autre que l'Empereur de jade (*yu houang ta ti* 玉皇大帝) dont le culte prit alors naissance.

1) On trouvera plus loin, dans le chapitre consacré à l'Epigraphie, la traduction du décret conférant ce titre à l'Empereur vert. Cf. aussi p. 119—121.

2) Ce troisième dieu, qui est ici associé à l'Empereur de jade et à l'Empereur vert, n'est autre que le dieu du *T'ai chan*; cf. p. 6—7.

3) C'est à dire sur l'autel du sacrifice *fong* au sommet de la montagne.

4) L'expression 九宮 „le neuvième palais" désigne la Terre, en vertu d'une théorie que nous trouvons exposée dans le commentaire du *Heou Han chou* (chap. LXXXVIII, p. 5 r°-v°): *T'ai-yi* 太一, qui n'est autre que le dieu de l'étoile polaire, parcourt successivement les palais des huit *koua* 八卦; chaque fois qu'il a passé par quatre de ces palais, il revient au neuvième palais ou palais du centre qui est celui où réside la divinité de la terre

lors du sacrifice *fong* [1]) eurent leurs noms inscrits au revers de la stèle portant l'éloge du *Chö-cheou*. Les officiers de la suite de l'empereur qui étaient montés sur l'autel de l'audience, ainsi que les officiers militaires de haut grade de la salle intérieure, tous les fonctionnaires au-dessus du rang de *ling ts'e che* et les chefs de peuples étrangers eurent leurs noms inscrits au revers de la stèle portant l'éloge de (l'autel) de l'audience plénière.

L'année suivante (1009), le deuxième mois, un décret impérial ordonna à *Li Ti*, préfet de *Yen tcheou* et à *Ma Yuan-fang*, commissaire des transports pour la capitale orientale, de réparer en commun la (terrasse) ronde et (le tertre) *fong*. *Lu Leang*, qui avait eu l'initiative de cette proposition, fut, à cause de cela, nommé aux fonctions de professeur adjoint de *Yen tcheou*.

La troisième année *tcheng-ho* (1113), les vieillards et les religieux taoïstes et bouddhistes des arrondissements de *Yen* et de *Yun*, ainsi que *Tchang Wei*, préfet de *K'ai-tö fou* [2]) et d'autres, en tout cinquante-deux personnes, adressèrent une requête pour qu'on fît la cérémonie *fong* dans l'Est. Un édit impérial rédigé en termes aimables n'y consentit pas.

La sixième année (1116), *Song K'ang-nien*, préfet de *Yen tcheou*, demanda qu'ordre fût donné au bureau des archives secrètes de rechercher les règles observées pendant

地 (l'édition de *Chang-hai* écrit par erreur 北) 神之所居. — Telle est la raison pour laquelle l'autel du sacrifice *chan* qu'on célébrait en l'honneur de la Terre sur le mont *Chö-cheou* porte le nom de *kieou kong* „neuvième palais".

1) Si les mots 封祀 ne sont pas une superfétation, il ne peuvent signifier qu'une chose, c'est que le sacrifice *chan* sur le *Chö-cheou* fut accompli à l'occasion du sacrifice *fong* qu'on avait célébré sur le *T'ai chan*.

2) Aujourd'hui, préfecture secondaire de *K'ai* 開, dépendant de la préfecture de *Ta-ming*, dans le Sud de la province de *Tche-li*.

la période *siang-fou* pour le sacrifice *fong* dans l'Est et de les lui remettre pour qu'il établît un projet (en vue d'une nouvelle célébration de ce sacrifice). En ce temps, *Ts'ai King* dirigeait le gouvernement ; il se proposait de disserter sur les cérémonies *fong* et *chan* afin qu'il y eût la belle apparence d'une paix universelle ; il fit donc préparer par avance au grand complet les liens d'or, les lattes de jade et tous les autres objets requis (pour le sacrifice) ; il fit construire quatre mille barques et des protège-pluie par milliers et par myriades. Mais, en définitive, il ne put mettre son projet à exécution.

CHAPITRE QUATRIÈME.

Prières[1].

Prière adressée en 495 au dieu du T'ai chan par l'empereur Hiao-wen, de la dynastie des Wei du Nord[2].

En la dix-neuvième année *t'ai-ho* (495), je me permets de faire cette déclaration à la divinité du *T'ai chan*, Pic de l'Est[3]:

Quand le chaos nébuleux fut mis en forme, alors se produisirent les deux principes[4];

1) Les prières qu'on adresse à une divinité nous renseignent sur ses attributions, car les grâces qu'on lui demande sont évidemment celles qu'elle est capable d'accorder. En recueillant et en traduisant les prières qui, à diverses époques, ont été adressées au *T'ai chan*, on sera donc informé sur le rôle que joue cette montagne dans la religion Chinoise. On remarquera que ces textes, même quand ils sont fort distants par leurs dates respectives, font souvent appel à des idées identiques; ils ne sont pas en effet l'expression de sentiments individuels et variables; ils ne font que répéter des formules consacrées par un long usage; à ce titre, ils ont une valeur sociale incontestable puisqu'ils nous représentent la conception, non d'un homme, mais d'un peuple, non d'une époque passagère, mais de siècles accumulés. — Les prières qu'on va lire sont tirées pour la plupart de la section *Chan tch'ouan tien* (chap. XV et XVI) de l'encyclopédie *Kou kin t'ou chou tsi tch'eng*; quelques unes se trouvent gravées sur pierre dans la cour du *Tai miao*; d'autres enfin proviennent du *T'ai ngan hien tche*.

2) *Chan tch'ouan tien*, ch. XV, p. 5°. Dans le *San kouo tche*, chap. VII, b, p. 7 v°, nous lisons que, le quatrième mois de la 19e année *t'ai-ho* (495), l'empereur envoya un délégué pour offrir au Pic *Tai* 岱岳 un sacrifice de trois victimes (*Suovetaurilia*); c'est sans doute à cette occasion que fut composée cette prière.

3) Ce qui suit est en vers.

4) Le ciel et la terre.

Après que le (Ciel) sombre et la (Terre) jaune eurent été séparés l'un de l'autre, les montagnes et les fleuves devinrent ainsi distincts.

Les quatre cours d'eau ont dans leur sein des divinités; les cinq Pics contiennent des puissances surnaturelles;

En eux sont concentrées toutes les formes sensibles; ils font sortir d'eux et reçoivent en eux la lune et le soleil.

Le *Tai tsong* est élevé; le *Leang-fou* est sinueux [1]).

La montagne verte [2]) est abrupte; (la colline qui est à sa) base, correspondant au printemps [3]) est couverte de végétation.

(Le *T'ai chan*) est le principe de la naissance pour toutes les sortes de vivants; il donne la lumière à toutes les catégories d'êtres.

En haut il répand son action divine; en bas il pénètre tout d'un ordre merveilleux.

Il soutient et il aide l'excellence transformatrice; les quatre influences, grâce à lui, se répandent abondamment.

祭岱嶽文

維太和十九年敢昭告于泰山東嶽之靈造化氣氳是生二儀元黃既闢山川以離四流含靈五嶽

苞祇并兼萬象出納望羲岱宗穹崇梁父盤崛青丘崎嶬春阯鬱律擘生庶類啟光品物上敷神工

下融靈秩載協化文四氣以溢百王鑄成莫不兹室

魏孝文帝

Prière de 495 p C.

---

1) Le *Tai tsong* ou *T'ai chan* est le pic sur lequel on sacrifie au Ciel; le *Leang-fou* est la colline basse où on sacrifie à la Terre.

2) C'est le *T'ai chan* qui est désigné par l'épithète „vert" parcequ'il préside à l'Orient dont la couleur symbolique est le vert.

3) La colline basse du *Leang-fou* correspond au printemps, origine de toute végétation sur la terre.

Tous les rois, quand ils ont gravé (sur pierre) leurs exploits, n'ont pas manqué de le faire dans cette demeure.

封泰山玉牒文

有唐嗣天子臣某敢昭告于昊天上帝有隋運屬頹危數窮否塞生靈塗炭鼎祚淪亡高祖仗黃鉞
而救黎元賜元圭而拯沉溺太宗功宏鍊石定區宇于再麾業壯斷鼇飲滄海而一息臣忝奉餘緒
恭承積慶遂得崐山寢燎炎海澄波雖乃業茂宗祧斯實降靈穹昊今謹告成東嶽歸功上元大寶
克隆鴻基永固凝緜萬姓陶化八紘

唐高宗

Fiches de jade de 666 p.C.

Prière écrite sur fiches de jade par l'empereur Kao-tsong de la dynastie T'ang (666 p.C.) [1]).

Moi, un tel, Fils du Ciel par droit d'hérédité, de la dynastie *T'ang*, j'ose faire cette déclaration au Ciel majestueux Empereur d'en haut: Les destinées de la dynastie *Souei* [2]) se trouvaient abattues et mises en péril; les nombres (présidant à son sort) aboutissaient à la ruine et à l'interruption; — les êtres doués de vie et d'âme étaient en détresse [3]); la prospérité des trépieds (im-

---

1) Le *Chan tch'ouan tien* (ch. XV, p. 6 r°) et le *T'ai chan tche* (B, XII, 22 v°) citent ce texte comme étant celui de la prière que l'empereur *Kao tsong* grava sur des fiches de jade lors du sacrifice *fong* en 666. On a lu plus haut (p. 224—225 et p. 252—253) les prières inscrites sur des tablettes de jade en 725 et en 1008 lorsque fut célébré de nouveau le sacrifice *fong*. Je ne m'explique pas pourquoi le texte que nous avons ici ne figure pas dans les histoires canoniques puisque les deux autres textes similaires y ont été insérés.

2) La dynastie qui a précédé celle des *Tang*.

3) Littéralement „étaient comme un homme qui s'enlize ou qui est sur des charbons ardents." Métaphore tirée du *Chou king*, chap. *Tchong houei tche kao*.

périaux) périssait submergée [1]. — *Kao tsou* brandit alors la hache jaune [2]) et secourut le peuple; il reçut en don l'insigne de jade noir [3]) et sauva ceux qui se noyaient. — *T'ai tsong* accomplit des exploits plus grands que celui de fondre des pierres [4]); il rendit le calme au pays dès le second signal du drapeau; — ses actes furent plus beaux que celui de couper (les pieds de) la tortue [5]); il désaltéra la vaste étendue et tout fut mis en repos. — Moi, votre sujet, j'ai reçu, quoiqu'indigne, leur succession [6]); avec respect j'hérite de la prospérité qu'ils ont accumulée; — j'ai pu faire alors que, sur la montagne *Kouen* les incendies prissent fin, que, sur la mer ardente les flots fussent apaisés [7]). — Quoique celui qui rendit mes actions prospères, ce soit le temple ancestral, en vérité cependant celui qui a fait descendre son influence surnaturelle, c'est le vaste Ciel. — Maintenant avec respect j'annonce ma réussite au Pic de l'Est et j'en rapporte tout le mérite au Principe suprême. — Puisse le grand joyau monter toujours plus haut et la grande fondation rester éternellement ferme [8]); — qu'il y ait perfectionnement et amélioration pour le peuple; qu'il y ait transformation du monde jusqu'aux huit extrémités.

1) Allusion à la tradition d'après laquelle les trépieds, palladium des *Tcheou*, s'enfoncèrent dans la rivière *Sseu* quand la ruine de cette dynastie fut imminente.

2) Cf. *Chou king*, harangue à *Mou*, et *Sseu-ma Ts'ien*, chap. IV (trad. fr., t. I. p. 229): „Le roi, tenant de la main gauche la hache jaune..."

3) Cf. *Chou king*, chap. *Yu kong*, et *Sseu-ma Ts'ien*, chap. II (trad. fr., t. I, p. 149, n. 5): „Alors l'empereur conféra à *Yu* un insigne en jade noir..."

4) Allusion à un exploit du mythique souverain *Niu-koua*; voyez le *San houang pen ki* de *Sseu-ma Tcheng* (*Mém. hist.*, trad. fr., t. I. p. 12).

5) Ici encore il est fait allusion à un haut fait de *Niu-koua* (*Mém. hist.*, trad. fr., t. I. p. 12).

6) La succession de *Kao tsou* et de *T'ai tsong*.

7) Il me semble que la montagne *Kouen*, c'est-à-dire le *Kouen-louen*, désigne l'Occident et que la mer ardente, c'est-à-dire correspondant à l'élément feu, désigne le Sud.

8) Le grand joyau et la grande fondation sont des métaphores désignant la dynastie.

Prière à l'occasion du sacrifice fait au T'ai chan en la dixième année hong-wou (1377) pour annoncer la fondation de la dynastie [1]).

La dixième année *hong-wou* (1377), le rang de l'année étant *ting-sseu*, le premier jour, jour *ting-wei*, du huitième mois, l'Empereur a délégué avec respect le duc du royame de *Ts'ao*, *Li Wen-tchong*, et les religieux taoïstes *Wou Yong-yu* et *Teng Tseu-fang* pour qu'ils présentent un sacrifice au dieu du *T'ai chan* Pic de l'Est, en lui disant:

J'ai reçu du Ciel supérieur et de la Terre souveraine le mandat bienveillant, j'ai bénéficié de l'influence efficace des dieux, et c'est ainsi que je suis parvenu à triompher d'une foule de braves et à mettre fin aux troubles néfastes; je suis devenu le chef suprême du peuple aux cheveux noirs dans le beau pays de *Hia* [2]) et je gouverne les tribus barbares. Voici déjà dix ans qu'il en est ainsi et le royaume du milieu jouit du calme.

Cependant, en ce qui concerne les sacrifices aux dieux, si on en parle d'après ce que nous savons des princes de la haute antiquité, nous constatons que les souverains adressaient des prières au nom de leur peuple; chaque année, ils faisaient au printemps et à l'automne les cérémonies de demander la récolte et de remercier pour la récolte; dans des circonstances comme celles d'aujourd'hui, les uns

1) Cette inscription est gravée sur une grande stèle (fig. 46) de 3,50 mètres de hauteur et de 1,10 mètre de largeur, qui se dresse du côté occidental de la seconde cour du *Tai miao* (cf. p. 138, n. 6); elle reproduit le texte d'une prière solennelle par laquelle l'empereur dont le nom de règne est *Hong-wou* annonce au dieu du *T'ai chan* le triomphe définitif de la dynastie *Ming*. Cette prière se retrouve dans A, VII, 8 r°-v°; C, I, c, 17 r°-v°; *Chan tch'ouan tien*, XVI, 1 r°.

2) Le caractère 夏 qui, sous sa forme primitive, représente un homme, a été employé dès la plus haute antiquité pour désigner la Chine qui était ainsi le pays des hommes, par opposition aux peuples barbares qui ne méritent pas ce nom.

accomplissaient le sacrifice en l'adressant de loin aux dieux ; les autres, faisant des tournées dans les fiefs, allumaient des bûchers ou enterraient des victimes dans l'endroit même où se trouvait (la divinité).

Or, depuis que j'ai fondé ma dynastie, il ne s'est écoulé jusqu'à maintenant que dix années ; mon empire est tout nouvellement constitué et mon peuple commence seulement à vivre dans la tranquillité ; c'est pourquoi il ne m'est pas possible de me rendre en personne à l'endroit où se trouve votre divinité pour lui sacrifier ; je délègue spécialement le *k'ai kouo tchong tch'en* (ministre fidèle fondateur du royaume) *Li Wen-tchong* et les maîtres taoïstes *Wou Yong-yu* et *Teng Tseu-fang* pour qu'ils fassent ce voyage à ma place ; ils vous offriront des victimes, des prières et des pièces de soie au bas de votre sanctuaire

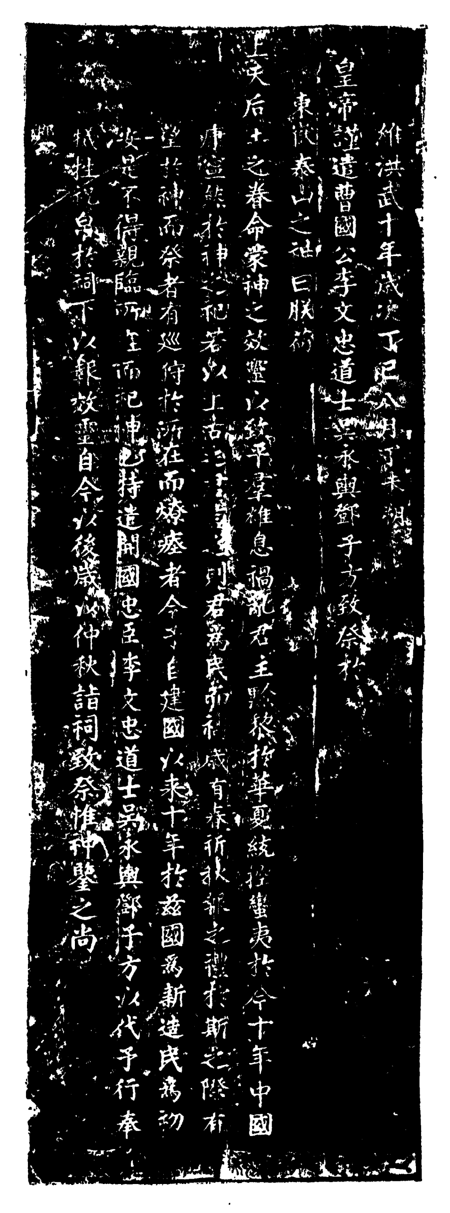

維洪武十年歲次丁巳八月[illegible]未朔[illegible]
皇帝謹遣曹國公李文忠道士吳永輿鄧子方致祭於
東嶽泰山之神曰朕荷
上天后土之眷命蒙神之效靈以致平群雄息禍亂君主黔黎於華夏統於蠻夷於今十年中國
[illegible]於神之祀若以上古[illegible]列君為民而祀歲有春祈秋報之禮於斯之際有
望於神而祭者有巡狩於所在而燔瘞者今予自建國以來十年於茲國為新造民為初
安是不得親臨所在而祀神也特遣開國忠臣李文忠道士吳永輿鄧子方以代予行奉
牲祀帛於祠下以報效靈自今以後歲以仲秋詣祠致祭惟神鑒之尚
饗

Fig. 46.
Stèle de 1377 p.C.

afin de témoigner de la reconnaissance pour votre influence efficace. Dorénavant, chaque année, au second mois de l'automme, on se rendra à votre sanctuaire pour y présenter un sacrifice; veuillez, ô dieu, prendre cela en considération et goûter à ces offrandes.

洪武十一年秋報祭泰山文 同前

惟神靈峙方嶽鍾秀后祗主司生民厥功允大時維仲秋禮當報祀特命使者奉犧牲祝帛詣祠致

祭伏惟鑒之

Prière de 1378 p.C.

Prière adressée au T'ai chan à l'occasion du sacrifice qui lui fut offert en la onzième année hong-wou (1378) pour remercier de la récolte [1]).

O dieu, votre montagne divine est le pic qui domine une région et vous concentrez en vous tout ce qui doit s'épanouir; en tant que divinité terrestre, vous présidez au soin de faire vivre le peuple [2]). Vos mérites sont abondants et grands. C'est maintenant le second mois de l'automme; conformément aux rites, il faut vous offrir un sacrifice de remercîment; je délègue donc spécialement un fonctionnaire pour que, prenant avec lui des victimes, des prières et des pièces de soie, il se rende à votre sanctuaire et vous présente un sacrifice. Avec respect je désire que vous preniez cela en considération.

---

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 1 v°.

2) Le *T'ai chan* est une divinité à double aspect; en tant que pic élevé, c'est en lui que se trouvent renfermées toutes les énergies latentes d'une région; en tant que divinité terrestre 后祇 (dans le texte reproduit ci-dessus, ce caractère est écrit par erreur, 祗), il préside aux moissons qui assurent la vie du peuple.

Prière adressée au T'ai chan lors de l'expédition militaire envoyée contre les chefs barbares du Kouang-si en la vingt-huitième année hong-wou (1395) [1].

Autrefois, lorsque la dynastie des *Yuan* [2]) était près de sa fin, des hommes braves et hardis entrèrent tous en campagne; le peuple souffrit des maux de la guerre. En ce temps, moi aussi je m'élançai au galop avec tous ces braves; comme je maintenais la discipline parmi mes soldats et que je protégeais le peuple, l'Empereur d'en haut m'aida secrètement; les montagnes et les cours d'eau, ayant reçu ses ordres, me prêtèrent leur influence surnaturelle. Partout où j'allais, j'étais sûrement vainqueur. Après plus de cinq années de combats consécutifs, les armes de guerre purent être déposées et le peuple retrouva le repos; la multitude fut heureuse d'une politique qui maintenait en vie les êtres vivants. L'empire jouit d'une paix universelle pendant vingt-huit ans.

Or maintenant, en l'année *yi-hai* (1395) de la période *hong-wou*, pendant le quatrième mois, le *pou-tcheng-sseu* (gouverneur provincial) du *Kouang-si* annonça que les chefs barbares *Tchao Tsong-cheou* de *Long tcheou*, et *Houang Che-t'ie* de l'arrondissement de *Fong-yi* [3]), ne se soumettant pas à l'action transformatrice de notre gouvernement, s'étaient révoltés contre l'empire et nuisaient au peuple.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 1 v°-2 r°; C, I, c, 17 v°.

2) La dynastie Mongole qui précéda celle de *Ming*.

3) *Fong-yi* 奉議 est aujourd'hui la sous-préfecture de ce nom qui dépend de la préfecture de *Tchen-ngan* et qui se trouve dans le NO de la province de *Kouang-si*. — *Long tch'ouan* 龍川 doit être lu *Long tcheou* 龍州 et est aujourd'hui le district (*t'ing*) de ce nom, dans la province de *Kouang-si*. — D'après le *Ming che* (chap. III, p. 6 r°), l'expédition fut dirigée par le général *Yang Wen* 楊文; elle commença le huitième mois et la pacification fut achevée le onzième mois de la même année.

Les expéditions guerrières sont une chose grave par essence; quand on les entreprend, on ne peut se dispenser de les annoncer (aux dieux). Voici pourquoi je fais cette annonce: mes soldats vont partir au nombre de cent mille; chacun d'eux quitte son père et sa mère, sa femme et ses enfants; sur leur chemin, ils auront des alternatives de disette et de rassasiement, de fatigues et de repos; quand se produiront les brumes malsaines des montagnes et les vapeurs pestilentielles, il y en aura parmi eux qui en souffriront. Telles sont les difficultés de la marche de l'armée. Lorsque ensuite mes

洪武二十八年討廣西蠻酋告泰山文

同前

昔者元運將終英雄並起民患兵殃時予亦與羣雄並驅輯兵保民上帝默相山川受命效靈所在必克轉戰五年餘方乃兵偃民息衆樂生生之計天下太平二十八年矣今洪武乙亥四月間廣西布政司報蠻夷酋長龍川趙宗壽奉議州黃世鐵不循治化負國殃民兵革之事本重旣行不敢不告所以告者兵行十萬各離父母妻子途間飢飽勞逸山嵐瘴氣患者有之此兵行之難兵入其境良民受害且大軍所過荆棘不生民驚且疑未有不傷者也此其所以告也但欲瘴癘之方化煙嵐爲清涼之氣俾殄渠魁良民安業軍士速回各得完聚以養父母是其禱也然予亦不敢輕告上帝惟神鑒之爲予轉達謹告

Prière de 1359 p.C.

soldats auront pénétré dans le territoire qui leur est désigné, les braves gens du peuple en recevront du dommage, car, là où a passé une grande armée, même les ronces et les buissons épineux ne poussent plus; le peuple est terrorisé et ne sait d'ailleurs quelle conduite tenir; il n'est personne qui n'en souffre. Voici maintenant pourquoi je fais cette annonce: je désire que, dans les régions pestilentielles, les buées et les brouillards soient changés en un air pur et frais; que nous mettions à mort les chefs (des rebelles), que le bon peuple puisse vaquer paisiblement à ses occupations, que les soldats de mon armée reviennent promptement et que chacun d'eux retrouve les siens au complet de manière à pouvoir subvenir à l'entretien de son père et de sa mère; telle est la prière que je formule. Cependant, comme je n'ose pas m'adresser inconsidérément à l'Empereur d'en haut, c'est vous, ô dieu, qui voudrez bien prendre cette requête en considération pour la lui transmettre de ma part. Voilà ce que je déclare avec respect.

Prière adressée au T'ai chan lors de l'expédition militaire envoyée contre les populations Miao du Sud-Ouest, la trentième année hong-wou (1397) [1].

Autrefois, à la fin de la dynastie des *Yuan*, il y eut des luttes guerrières et les êtres vivants qui en souffrirent furent nombreux. Pour moi, je bénéficiai du mandat bienveillant que m'accorda le Ciel souverain; les pics qui président (aux diverses contrées), les mers et les fleuves, les montagnes et les cours d'eau me donnèrent leur appui surnaturel; mes généraux ayant suivi mes ordres, je pus déposer les armes et tranquilliser le peuple. Il y a de cela maintenant trente années.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 2 r°; C, I, c, 18 r°.

Echappé aux ravages des guerres, le peuple commençait à vivre dans le calme; mais voici que les généraux que j'avais chargés de tenir garnison dans le Sud-Ouest ont été incapables de faire briller et de répandre ma bonté et mon prestige; ils n'ont su que s'engraisser eux-mêmes en molestant les hommes; ils ont fait ainsi que les diverses peuplades *Miao* barbares, réduites à la détresse, se sont soulevées et, dans leur fureur, ont attaqué nos garnisons; par suite, ils ont fait périr le peuple innocent qui était sous la protection de nos troupes. Pour moi, je n'osais pas avoir recours à mes soldats, mais, à cause de ce qui s'était passé, je ne pus pas faire autrement et je donnai le signal à mes généraux pour qu'ils allassent réprimer ces troubles à la tête de leurs armées. Cependant,

洪武三十年討西南苗民告泰山文　同前

昔元末兵爭傷生者衆予荷皇天眷命嶽鎮海瀆山川效靈諸將用命偃兵息民今一十年矣兵之餘民方安定邇來西南戍守諸將不能昭布仁威但知肥己虐人致令諸夷苗民困窘而奮攻屯戍致傷戍守善民者予非敢用兵由是不得已指揮諸將帥兵進討然山川險遠彼方草木茂盛烟嵐雲霧蓊鬱之氣吞吐呼吸則人多疾疫此行人衆各辭祖父母父母妻子涉險遠以靖邊夷以安中夏萬冀神靈轉達上帝賜清涼之氣以消煙嵐早定諸夷速歸營壘得奉祖父母父母妻眷屬團圓是其禱也今年九月二十六日兵行特遣人專香帛牲醴先詣神所謹告

Prière de 1397 p.C

les montagnes et les cours d'eau sont une cause de danger et d'éloignement; dans ces régions, les herbes et les arbres poussent en abondance; il y a là des brouillards, des vapeurs et les émanations d'une végétation luxuriante, et, quand les hommes les avalent et les respirent, plusieurs d'entre eux prennent les fièvres. En outre, dans cette multitude qui va partir, chacun abandonne son grand-père et sa grand'mère, son père et sa mère, sa femme et ses enfants; ils vont traverser des dangers et de longues distances pour pacifier les barbares de la frontière et rendre le calme à la Chine. J'espère ardemment que vous, ô dieu, transmettrez et ferez parvenir à l'Empereur d'en haut (ma requête), afin qu'il nous donne une brise pure et fraîche qui dissipe les influences pestilentielles; que les soldats triomphent rapidement des barbares et reviennent promptement dans leurs camps; qu'ils puissent donner leurs soins à leurs grands-pères et à leurs grand'mères, à leurs pères et à leurs mères et qu'ils retrouvent toute leur famille au complet. Telle est ma prière. C'est le vingt-sixième jour du neuvième mois de la présente année que mes soldats partiront; je délègue spécialement quelqu'un qui vous offrira des parfums, des pièces de soie, une victime et du vin doux et qui se rendra par avance auprès de vous, ô divinité, pour vous faire avec respect cette déclaration.

Prière adressée au T'ai chan lors de la campagne contre le Ngan-nan, la cinquième année yong-lo (1407) [1].

Dernièrement un brigand révolté du *Ngan-nan*, nommé *Li Ki-li* [2], et son descendant *Li Ts'ang* se sont abandonnés

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 2°-v°; C, I, c, 18 v°-19 r°.

2) Après avoir renversé la dynastie des *Tran*, les *Le* 黎 prirent le nom de *Ho* 胡. *Li Ki-li* de l'histoire chinoise n'est donc autre que *Ho Qui-le* de l'histoire annamite.

à leur perversité et ont manifesté leur férocité; à plusieurs

永樂五年征安南告泰山文 成祖

比者安南逆賊黎季犛及子孫黎蒼逞兇肆暴屢壞邊疆侵奪思明府祿州等處地方予加寬貸不
肯興師問罪但遣使諭使還地黎賊巧詞支吾所還地多非其舊還地之後復據西平州又侵寧遠
州逼脅命吏占管人民劫掠資財殺虜男女邊境之民受其殘酷安南之人并被其害誅求百端老
幼不寧占城之地累年遭其劫掠予數遣人告諭冀其改過而賊稔惡日甚罔有悛心予為天下主
視民塗炭安忍不救乃命將出師聲罪致討志在弔民豈敢用兵實出於不得已賴皇天后土眷佑
嶽鎮海瀆效靈將士奮志賈勇悉掃蕩其孽黨撫安其良善尚念將士暴露于外離其父母妻子山
川險阻道里迢遞今天氣炎熱恐嵐瘴鬱蒸起居失調易於感疾予夙夜念此寢食不寧萬冀神鑒
鑒予誠悃聞於上帝賜以鴻休潛消瘴癘俾降清涼使將士安寧百疾不作特遣人致香帛牲醴先
詣神所祭告

Prière de 1407 p.C.

reprises, ils ont ravagé le territoire de la frontière; ils ont

exercé leurs déprédations dans la région de *Sseu-ming fou, Lou tcheou* [1]) et autres lieux. Je leur témoignai de l'indulgence et je ne voulus pas mettre des troupes en campagne pour leur demander compte de leurs crimes; je me bornai à leur envoyer un ambassadeur pour les exhorter et les pousser à me rendre mes territoires; les rebelles *Li* répondirent d'une manière évasive avec des explications adroites; les territoires qu'ils rendirent n'étaient pour la plupart point ceux qu'ils avaient pris autrefois. Après cette restitution de terres, ils s'emparèrent derechef de *Si-p'ing tcheou* et envahirent en outre *Ning-yuan tcheou* [2]); ils usèrent de contrainte envers les fonctionnaires établis par mes ordres; ils s'arrogèrent l'administration du peuple; ils s'emparèrent par la force de ce qu'il possédait; ils tuèrent ou firent esclaves les hommes et les femmes; la population de la frontière souffrit de leurs violences et de leurs cruautés; les gens du *Ngan-nan* eux aussi subissaient leur méchanceté; les supplices qu'ils infligeaient et leurs exigences étaient de cent sortes; les vieillards et les enfants n'étaient plus tranquilles; la région de *Tchan tch'eng* [3]) pendant plusieurs années de suite fut en butte à leurs exactions. A diverses reprises, j'envoyai des messagers pour leur faire des représentations, car j'espérais qu'ils modifieraient leur conduite mauvaise; mais ces brigands ne faisaient qu'aggraver de jour en jour leur perversité invétérée et ils n'avaient aucune intention de se réformer. Pour moi, qui suis le maître du monde, comment aurais-je pu, en voyant la détresse du

1) 思明府; aujourd'hui, préfecture secondaire de *Sseu* 思 (préf. de *T'ai-p'ing* 太平, prov. de *Kouang-si*). — *Lou tcheou* 錄州 était dans le voisinage de l'actuel *Sseu-ling* 思陵 qui dépend aussi de la préfecture de *T'ai-p'ing*. — Ces deux localités sont voisines de la frontière du Tonkin.

2) Ces deux localités étaient toutes deux sur le territoire de la préfecture de *T'ai-p'ing*, dans la province de *Kouang-si*.

3) Le Tchampâ contre lequel *Ho Qui-le* avait fait une expédition en 1403.

peuple, ne pas le secourir? j'ordonnai donc à mes généraux de faire sortir leurs troupes, de publier les crimes de ces brigands et de leur infliger un châtiment; mon intention était de consoler le peuple; comment aurais-je osé avoir recours à mes soldats, sinon parce qu'en vérité je ne pouvais faire autrement? Grâce à l'appui bienveillant du Ciel suprême et de la Terre souveraine, grâce à l'aide surnaturelle des pics dominateurs, des mers et des fleuves, mes généraux et mes soldats exaltèrent leur résolution et tinrent marché de bravoure [1]; ils balayèrent entièrement cette funeste faction et rendirent le calme aux gens de bien. Je songe cependant que mes officiers et mes soldats sont exposés à toutes les intempéries au dehors; ils ont quitté leurs pères et leurs mères, leurs femmes et leurs enfants; les montagnes et les fleuves leur font de dangereux obstacles; une longue route les éloigne de nous; en ce moment, la température est ardente; je crains que les émanations pestilentielles ne se multiplient et ne deviennent brûlantes, que la santé de mes troupes n'en soit altérée et qu'elles ne tombent facilement malades. Cette préoccupation me poursuit jour et nuit; je ne dors ni ne mange tranquille. J'espère vivement que vous, ô dieu, vous prendrez en considération ma sincérité et que vous informerez de cela l'Empereur d'en haut pour qu'il me témoigne sa grande bienveillance, qu'il supprime secrètement les émanations pestilentielles et fasse descendre un air pur et frais, en sorte que mes officiers et mes soldats soient tranquilles et ne contractent aucune sorte de maladie. J'envoie un délégué spécial pour vous apporter des parfums, des pièces de soie, une victime et du vin doux et pour se rendre par avance auprès de vous, ô divinité, afin de vous offrir un sacrifice et de vous adresser cette déclaration.

1) Nous disons de même en français: „ils eurent de la bravoure à revendre".

Texte prononcé lors du sacrifice de saison au T'ai chan la dixième année siuan-tö (1435) [1].

J'ai hérité de la haute dignité occupée par mes aïeux et je gouverne tout le peuple. Jour et nuit je suis très attentif, car j'ai la préoccupation d'assurer le bien-être de mon peuple. J'adresse en haut ma prière à votre divinité pour que vous augmentiez secrètement l'aide que vous m'accordez; faites en sorte que la pluie et le beau temps viennent à leur époque, que les calamités ne se produisent pas, que les cent sortes de céréales puissent ainsi venir à maturité, que le peuple jouisse du calme et de la sécurité, que le gouvernement soit pur et majestueux, qu'éternellement nous ayons l'appui de la protection divine. Vous offrant avec respect des parfums et des pièces de soie, je vous exprime mes sentiments de parfaite sincérité; veuillez, ô dieu, prendre cela en considération et en être touché.

宣德十年時祭泰山文

予嗣祖宗大位統理下民夙夜惓惓養民爲務上祈神靈陰隆助相俾雨暘時順災沴不生百穀用成民用康濟國家清泰永賴神庥謹以香帛達予至誠惟神鑒格

宣宗

Prière de 1435 p.C.

Texte prononcé lors du sacrifice au T'ai chan la première année tcheng-t'ong (1436), à l'occasion de l'accession au trône (de l'empereur Ying-tsong) [2].

Supérieur à tout est ce territoire oriental; le pic du *T'ai* en est ce qu'il y a de plus sublime. Si le peuple et tous les

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 2 v°.
2) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 3 r°.

正統元年即位祭泰山文

越此東土泰嶽惟崇民物奠安厥功允茂予嗣承大統謹用祭告惟神歆格永佑家邦

英宗

Prière de 1436 p.C.

êtres sont bien réglés et calmes, c'est parceque son action se fait sentir d'une manière abondante. Pour moi j'ai reçu par hérédité l'autorité suprême; avec respect, je m'acquitte du devoir de vous le déclarer en vous offrant un sacrifice; veuillez, ô dieu, jouir (du sacrifice) et être touché (de la prière), et protégez éternellement ma dynastie et mon royaume.

Texte prononcé lors du sacrifice de saison au T'ai chan, la troisième année tcheng-t'ong (1438) [1].

Avec soin je gouverne le peuple qui m'est soumis; constamment je songe à le protéger et à le réconforter. Voici précisément l'époque où les cent sortes de céréales poussent et se développent. Je souhaite ardemment que votre lumineuse divinité maintienne la prospérité et répande ses bénédictions; qu'il n'y ait ni calamités ni désastres; que la pluie et le beau temps viennent chacun à son époque; faites la moisson abondante pour nourrir la multitude du peuple.

正統三年時祭泰山文

同前

朕祇御下民永懷保恤百穀長育茲惟厥時顯冀明靈持隆敷佑無災無沴時雨時暘作歲豐穰以穀黎庶

Prière de 1438 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 3 r°.

Texte prononcé lors du sacrifice adressé au T'ai chan pour demander la pluie, la neuvième année tcheng-t'ong (1444) [1].

J'ai été délégué par le Ciel pour veiller au bien-être du peuple. J'ai honte de mon insuffisance en vertu qui a causé maintenant une sécheresse prolongée en sorte que le fléau atteint tous les êtres vivants; jour et nuit je fais mon examen de conscience, et, au plus profond de mon cœur, je suis extrêmement affligé. O dieu, vous présidez à ce pic de toute une région; votre compassion et votre affliction doivent être vraiment semblables aux miennes; veiller à ce que la pluie vienne au laboureur en temps utile, c'est la tâche secrète dont vous avez la responsabilité. C'est spécialement à cause de cela que je vous adresse cette prière avec l'espérance qu'elle vous touchera et parviendra jusqu'à vous. Si vous répandez largement des pluies opportunes grâce auxquelles on rassemblera d'abondantes moissons, ce ne sera point à cause de ma bonté; ce sera alors un effet de votre protection divine.

Prière à l'occasion du sacrifice fait au T'ai chan en la troisième année king-t'ai (1452), lorsque le Fleuve avait rompu ses digues [2].

Présentement, le cours du Fleuve a débordé. Dans toute la région qui s'étend au Sud à partir de *Tsi-ning* [3]) et jusqu'au

6 正統九年禱雨祭泰山文

予奉天育民愧涼于德致茲久旱災及羣生夙夜省躬中心惓切神司方嶽憂憫諒同雨農以時冥任其責特茲致禱尚冀感通弘布甘霖用臻豐稔匪予之惠時乃神庥

同前

Prière de 1444 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 3 r°.
2) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 3 r°.
3) *Tsi-ning tcheou*, dans la province de *Chan-tong*.

Nord de la rivière *Houai*, les habitations du peuple et les champs cultivés ont tous été submergés; en tous lieux, on n'a pu suffire à sauver les gens de la mort. Pour moi, véritablement, j'en suis affligé dans mon cœur. Or, j'exerce mon gouvernement pour être bienfaisant envers le peuple; vous, ô dieu, vous faites sortir les eaux pour être utile aux êtres; dans l'un et l'autre cas, nous suivons les ordres qui nous ont été donnés par l'Empereur d'en haut. Maintenant cependant les eaux ont débordé dans la région des rivières *Houai* et *Sseu*; cette calamité atteint aussi bien le gouvernement que les particuliers. A qui en incombe la responsabilité? assurément c'est un effet de mon manque de vertu; mais vous, ô dieu, comment pourriez-vous être seul à être disculpé? Vous devez faire en sorte que, quand les eaux sortent, on en retire du profit; que ce soit un avantage et non un tourment pour le peuple; alors vous et moi nous serons acquittés de nos devoirs respectifs; envers le Ciel, nous n'aurons aucun tort; envers le peuple nous n'aurons à rougir de rien. J'espère tout spécialement vous avoir

景泰三年河決祭泰山文　代宗

玆者河流泛溢自濟寧州以南至于淮北民居農畝皆被墊溺所在救死不贍朕實傷切于懷夫朕

敷政以惠民神出泉以澤物皆上帝所命今泉流溢於淮泗灾害及於公私伊誰之責固朕不德所

致神亦豈能獨辭必使泉出得宜民以爲利而不以爲患然後各得其職仰無所負而俯無所愧專

候感通以慰懸切謹告

Prière de 1452 p.C.

touché afin que soit apaisée mon extrême inquiétude. Voilà ce que je vous annonce avec respect.

Texte d'une déclaration adressée au T'ai chan la sixième année king-t'ai (1455) à l'occasion de calamités [1]).

Avec respect j'ai reçu le mandat du Ciel et une lourde charge a été confiée à mon humble personne. C'est sur moi que s'appuient le peuple et les divinités de la terre; c'est de moi que dépendent les calamités ou les prospérités. Quoique ma volonté s'applique constamment à faire mon examen de conscience, mon gouvernement commet souvent des fautes dans ses actes. Tantôt donc le froid et le chaud font défaut aux époques fixées; tantôt la pluie et le temps sec outrepassent leurs limites; les champs et les cultures perdent tout leur profit; les céréales et le blé ne poussent pas; cela afflige fort le cœur du peuple et cela nuit même aux finances de l'état. Si je recherche quelle en est la cause, en vérité elle provient de moi [2]). Cependant, si c'est par mes fautes que j'ai attiré ces calamités, assurément je n'en décline point la responsabilité personnelle; mais, pour ce qui est de transformer

景泰六年灾沴告泰山文

恭承天命重付眇躬民社所依灾祥攸繫志恆內省政每外乖或寒燠愆期或雨暘踰度田疇失利

穀麥不登憂切民心妨及國計究推所自良由在茲然因咎致灾固朕躬罔避而轉殃為福實神職

當尊夫有咎無功過將惟一轉殃為福功孰與均特致懇祈幸副懸望謹告

同前

Prière de 1455 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 3 v°; C, I, c, 19 v°.

2) Sur cette valeur des mots 在茲, cf. *Louen yu*, IX, 5.

l'infortune en bonheur, c'est en vérité vous, ô dieu, qui avez le devoir de vous y appliquer. S'il y a une faute commise et que vous n'accomplissiez pas un acte louable, vous serez aussi coupable que moi; si au contraire vous transformez l'infortune en bonheur, qui pourra égaler votre mérite? Voilà pourquoi je vous exprime cette instante prière dans l'espoir que vous exaucerez nos souhaits anxieux. Telle est la déclaraction que je vous fais avec respect.

成化六年旱告泰山文　憲宗

邇者山東地方爰自去秋訖于今夏天時久旱泉流乾涸夏麥無成秋田未種運河淺澀船運艱難
中心皇皇深切朕念惟神奠鎮一方人所恃賴覩茲旱暵寍不惻然茲特遣官齎香帛以告于神冀
體上帝好生之德默運化機弘施雨澤使田野霑足河道通行用紓朕慮大慰民望庶幾神之休闕
永永無窮神其鑒之

Prière de 1470 p.C.

Texte de la déclaration faite au T'ai chan la sixième année tch'eng-houa (1470) à l'occasion d'une sécheresse [1]).

Dernièrement, dans le territoire du *Chan-tong*, depuis l'automne de l'année dernière jusqu'au présent été, le temps est resté longtemps constamment sec et les eaux des sources et des rivières se sont taries; les moissons d'été ne sont pas venues à maturité et les semailles d'automme n'ont pu encore être faites; le canal pour le transport des grains a baissé de niveau et est peu praticable; les trans-

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 3 v°.

ports par bateaux sont difficiles. Je suis plein d'inquiétude dans mon cœur et ma pensée en est torturée. Vous, ô dieu, vous maintenez l'ordre dans toute une région et c'est en vous que les hommes mettent leur confiance. En considérant cette terrible sécheresse, comment n'en seriez-vous pas affligé? Maintenant, je délègue spécialement un officier pour vous apporter des parfums et des pièces de soie et pour vous adresser, ô dieu, cette déclaration. J'espère que vous incarnerez en vous la bonté de l'Empereur d'en haut qui favorise la vie; mettez en mouvement d'une manière cachée le mécanisme de l'évolution universelle et répandez abondamment la pluie fécondante; faites que les champs et les campagnes aient assez d'humidité et que la route du canal redevienne libre; ainsi, vous calmerez mes soucis et vous satisferez grandement les espérances du peuple; alors sans doute l'excellente renommée de votre divinité sera à jamais sans limites. Veuillez, ô dieu, prendre cela en considération.

Texte d'une déclaration adressée au T'ai chan la treizième année tch'eng-houa (1477) à l'occasion de calamités [1]).

Ma dynastie s'acquitte avec respect de ses devoirs envers votre divinité et dispose pour vous des sacrifices; c'est dans l'espérance que vous mettrez en mouvement d'une manière cachée le mécanisme de l'évolution universelle et que vous aiderez secrètement la multitude du peuple. Or, dans ces dernières années, il est arrivé que les saisons célestes n'étaient pas régulières et que l'action de la terre manquait de constance; il est arrivé que le tonnerre et la foudre ont dépassé la mesure et que la pluie et le temps sec ont fait défaut au moment voulu; il est arrivé que des prodiges funestes ont apparu çà et là et que des maladies épidémiques se sont déclarées en tous lieux. Au loin et au

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 3 v°-4 r°.

près, les gens du peuple ont à plusieurs reprises souffert de la famine; ils se sont dispersés et ont été plongés dans la misère; comment pourrait-on exprimer toutes leurs souffrances? Je m'en afflige dans mon âme, mais je ne sais comment y porter remède. Vous, ô dieu, vous maintenez l'ordre avec fermeté dans toute une région et c'est en vous que le peuple se confie. En considérant ces calamités, pouvez-vous ne pas faire un examen de votre cœur? C'est pourquoi j'ai préparé les encens et les pièces de soie et j'ai délégué un officier pour vous adresser un sacrifice et une prière; je continue à espérer que vous incarnerez en vous la bonté de l'Empereur d'en haut qui favorise la vie, que vous prendrez en considération mes sentiments de compassion pour la multitude du peuple, que vous mettrez en mouvement l'évolution formatrice, que vous déploierez grandement votre prestige surnaturel pour nous défendre contre les calamités et arrêter les fléaux, que vous transformerez l'infortune en bonheur; sans doute alors la vie du peuple pourra se développer normalement et vous

成化十三年災沴告泰山文　同前

國家敬奉神明聿嚴祠祀所期默運化機庇佑民庶乃近歲以來或天時不順地道欠寧或雷電失
常雨暘爽候或妖孽間作疫癘交行遠近人民頻遭饑饉流離困苦痛何可言惻然于衷罔知攸措
惟神眞鎮一方民所恃賴覩此災沴能不究心是用特具香帛遣官祭告尚冀體上帝好生之德鑒
予憂憫元元之意斡旋造化洪闡威靈捍患禦災變禍爲福庶幾民生獲遂享報無窮惟神鑒之

Prière de 1477 p.C.

jouirez à jamais des actions de grâces qu'on vous rendra. Veuillez, ô dieu, prendre cela en considération.

Prière adressée au T'ai chan la vingt et unième année tch'eng-houa (1485) à l'occasion d'un tremblement de terre [1].

O dieu, depuis l'organisation du monde, vous êtes le dominateur du territoire oriental; vous suscitez et vous faites venir la pluie et les nuages et vous nourrissez abondamment tous les êtres vivants; votre clarté surnaturelle sait se manifester et la multitude du peuple se confie en vous; voilà pourquoi, à travers les dynasties successives, le rituel des sacrifices d'actions de de grâces qu'on vous offre a été rendu plus magnifique et on n'y a rien retranché. Or, en la présente année, pendant le deuxième et le troisième mois, il y a eu plusieurs tremblements de terre. A mon avis, c'est parce que la conduite des hommes n'a été ni bonne ni régulière, c'est parceque les dieux des cours d'eau n'ont été ni calmes ni tranquilles. Les fonctionnaires provinciaux m'ont adressé des requêtes et moi-même j'ai été pénétré de tristesse. J'ai préparé

成化二十一年地震告泰山文　同前

惟神自開闢來作鎮東土興致雨雲茂育萬物靈明克昭蒸民攸賴是以歷代報祀之典有隆無替

乃今歲二三月間震動數次意者人事不修不齊瀆神弗安弗寧守臣疏達朕心憂惶祇備香帛命

官往祭望喬嶽以虔祈冀鑒臨而奠位助司元化誕福斯人夫古今瞻仰者在茲國家欽崇者在茲

謹告

Prière de 1485 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 4 r°.

avec soin des parfums et des pièces de soie et j'ai ordonné à un officier d'aller vous faire un sacrifice. Je m'adresse de loin au pic élevé pour lui exprimer respectueusement ma prière; j'espère que vous la prendrez en considération et que vous vous occuperez de tout remettre en place. Contribuez à surveiller l'évolution universelle; travaillez grandement au bonheur des hommes présents; car c'est pour cela que depuis l'antiquité jusqu'aux temps modernes on regarde vers vous avec admiration, c'est pour cela que le gouvernement vous honore. Je vous fais cette déclaration avec respect.

弘治四年旱禱泰山文　孝宗

伏自去歲一冬無雪今春天時亢旱雨澤愆期田苗枯槁黎庶憂惶予甚兢惕用是側身修省虔致禱祈維神矜憫下民斡旋大造早霈甘澤潤滋禾稼弘濟民艱庶民有豐稔之休則神亦享無疆之報謹告

Prière de 1491 p.C.

Texte d'une prière adressée au T'ai chan la quatrième année hong-tche (1491) à l'occasion d'une sécheresse[1]).

Je considère que, depuis l'année dernière, il n'est pas tombé de neige de tout l'hiver; maintenant, pendant le printemps, le temps est resté très sec; la pluie et l'humidité ont fait défaut au terme fixé; les jeunes pousses dans les champs sont desséchées; la multitude du peuple se tourmente et moi je suis très soucieux. A cause de cela, j'incline mon corps et je pratique mon examen de conscience; je vous adresse avec respect cette prière: ô dieu, ayez compassion du bas peuple; faites mouvoir la grande évolution; répandez prompte-

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 4 r°.

ment une humidité propice qui fertilise les moisons et qui sauve tout le peuple de péril. Si le peuple obtient la faveur d'une récolte abondante, alors de votre côté, ô dieu, vous jouirez d'actions de grâces qui ne prendront jamais fin. Voilà ce que je vous déclare avec respect.

Texte de la prière adressée au
T'ai chan la septième année hong-tche (*1494*)
à l'occasion du débordement du Fleuve [1]).

Dans ces derniers temps, le *Houang ho* n'a pas suivi son ancien lit; il a rompu ses digues à *Tchang-ts'ieou* et a coulé vers l'Est jusqu'à la mer; il a ainsi dévasté les champs du peuple et il a intercepté les voies de transport des grains. J'ai spécialement délégué de hauts fonctionnaires civils et militaires de la capitale et des provinces pour qu'ils aillent parcourir les endroits où s'est produite l'inondation, pour qu'ils dirigent les travaux et fassent les réparations. Vous, ô dieu, aidez-les secrètement pour qu'ils puissent mener à bien cette oeuvre, afin que les laboureurs ne perdent pas le fruit de leurs peines et que les finances de l'état ne soient pas en déficit. L'ardeur des souhaits et des espérances que je conçois avec respect est telle que je ne puis la réprimer. Voilà ce que je vous déclare avec respect.

弘治七年河決禱泰山文　同前
比者黃河不循故道決于張秋東注于海既壞民田又妨運道特遣內外文武大臣循行潰決之處
督工修築神其默相用成厥功使農不失業國計不虧不勝惓惓願望之至謹告

Prière de 1494 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 4 r°.

Prière adressée au T'ai chan la cinquième année tcheng-tö (1510), à l'occasion d'une sécheresse [1]).

Texte de la prière impériale.

En la cinquième année *tcheng-tö* (1510), le rang de l'année étant *keng-wou*, le sixième mois dont le premier jour était le jour *kouei-wei*, le troisième jour qui était le jour *yi-yeou*, l'empereur délègue avec respect le *tso che lang* du ministère du cens, *K'iao Yu* [2]) pour aller faire l'annonce que voici au dieu du *T'ai chan* Pic de l'Est:

Récemment, l'ardeur de la sécheresse a outrepassé le temps voulu; l'humidité de la pluie est tombée en petite quantité; les sources des rivières sont taries; les voies navigables pour le transport des grains sont devenues très difficiles à suivre. Il est à supposer que, dans mon gouvernement, il y a eu quelque violation de la règle et que je me suis opposé aux influences harmonieuses d'en haut. Mon cœur est plein de crainte et d'anxiété et je fais mon examen de conscience; puis j'ai ordonné aux fonctionnaires des rites d'accomplir chacun les cérémonies dont il a la charge. Or, le pays de *Ts'i* et de *Lou* [3]) est l'endroit où se concentrent les sources; c'est l'endroit qu'habitent et que gardent les dieux des montagnes célèbres et des grands cours d'eau. J'ai donc pris avec respect des parfums et des soies et j'ai délégué un officier

1) Cette prière est inscrite en caractères *tchouan* sur une des stèles du terre-plein qui est à l'Est de la seconde cour du *Tai miao* (cf. p. 139, n. 5). L'estampage que nous reproduisons ci-contre mesure, sans le titre, 1 m. 40 de haut sur 0 m. 70 de large. Sauf la phrase initiale qui sert d'introduction à la prière, ce texte est reproduit dans le *Chan tch'ouan tien*, chap. XVI, p. 5 r° et v° et dans C, I, c, p. 21 r°. En tête de l'inscription, on lit les mots 御祝文; puis la première phrase est ainsi conçue: 惟正德五年歲次更午六月癸未朔初三日乙酉皇帝謹遣戶部左侍郎喬宇敢昭告于　山之神曰。

2) Cf. p. 55, n. 1.

3) Le *Chan-tong*.

正德五年旱告泰山文

武宗

比者暵厲踰時雨澤少降水泉枯涸運道艱意者政有乖違上干叶氣予心警惕內自省循爰飭

有司各修乃事粤惟齊魯之地泉源是鍾名山大川神所居守敬將香帛特遣廷臣仰冀明靈斡旋

大化沛施膏澤濬發河流庶使國餉疏通田禾暢茂民生有賴邦本無疆謹告

Transcription du texte ci-contre.

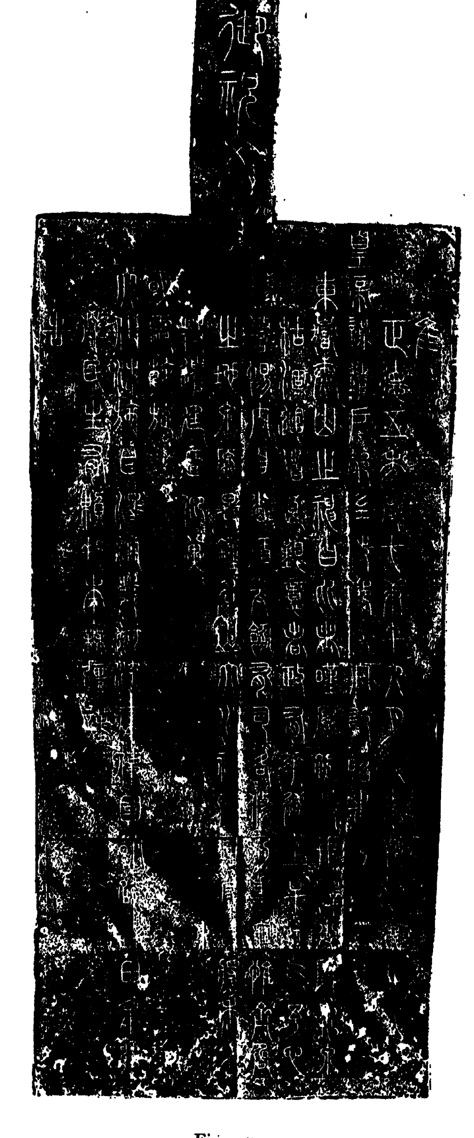


Fig. 47.
Stèle de 1510 p.C.

de la cour (pour vous les présenter). J'espère que votre lumineuse divinité mettra en mouvement la grande évolution pour répandre abondamment l'humidité qui fertilise et pour donner libre carrière au cours des fleuves; peut-être obtiendrons-nous ainsi que sur tous les points du royaume on ait de quoi manger, que les moissons des champs poussent en abondance, que le peuple ait de quoi sustenter sa vie, que le principe de notre empire dure éternellement. Voilà ce que je vous déclare avec respect.

Prière adressée au T'ai chan la sixième année tcheng-tö (1511) à l'occasion d'inondations, de sécheresses et de brigandages [1]).

Depuis l'année dernière, des calamités se sont produites à *Ning-hia* [2]); j'ai ordonné à mes officiers d'aller réprimer (les troubles) et les rebelles ont été aussitôt faits prisonniers; les désordres intérieurs ont été radicalement apaisés; au-dedans et au-dehors, tout est calme. Si ce n'avait pas été que j'ai reçu une puissante aide surnaturelle, comment aurais-je pu obtenir de pareils résultats? J'ai cependant différé jusqu'à présent et je ne vous ai point encore exprimé mes remercîments. Ces derniers temps, dans les quatre parties de l'empire, il y a eu beaucoup

正德六年水旱盜賊告泰山文　同前

去歲以來寧夏作孽命官致討逆黨就擒內變蕭清中外底定非承洪佑曷克臻茲因循至今未申

告謝屬者四方多事水旱相仍饑饉載塗人民困苦盜賊嘯聚剿捕未平循省咎由寔深兢惕伏望

神慈昭鑒幽贊化機災沴潛消休祥叶應佑我國家永庇生民謹告

Prière de 1511 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 5 v°. 2) *Ning hia* est dans le *Kan-sou*.

d'affaires; les inondations et les sécheresses ont succédé les unes aux autres; les hommes morts de faim gisent sur les routes; le peuple est accablé de souffrances. Les brigands s'assemblent tumultueusement et, malgré les exécutions et les arrestations, la paix n'est pas encore rétablie. Quand je recherche la cause des ces maux, en vérité je suis saisi d'une inquiétude profonde. J'espère humblement que votre bonté divine prendra cela en considération, que vous aiderez en secret au mécanisme transformateur, de manière à ce que les calamités s'effacent et disparaissent et qu'une grande prospérité réponde harmonieusement à nos vœux; favorisez ma dynastie et protégez éternellement mon peuple. Voilà ce que je vous déclare avec respect.

Prière adressée au T'ai chan la onzième année kia-tsing (1532) pour demander un héritier au trône [1]).

Votre divinité concentre en elle l'influence surnaturelle et est grosse de tout ce qui doit s'épanouir. Vous dominez avec fermeté sur toute une région et vous aidez d'une manière cachée le gouvernement. Il en est ainsi dès la haute antiquité. Pour moi, malgré mes imperfections et mon inintelligence, j'ai, reçu avec respect

嘉靖十一年祈嗣告泰山文　世宗

惟神鍾靈孕秀鎮奠一方陰翊國家其來尚矣朕以寡昧恭承天命十有一年于茲敬事神祇罔敢少懈顧儲宮未立恆切于懷茲者特具牲帛醴齊遣官虔禱伏望茂著神功錫予元嗣則我國家綿慶禩于無窮而神亦享福祚于有永矣

Prière de 1532 p.C,

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 5 v°.

le mandat du Ciel et cela depuis onze années. J'ai servi avec soin les dieux du ciel et ceux de la terre sans me permettre la moindre négligence. Je considère que je n'ai point encore d'héritier présomptif et c'est pour moi un sujet de préoccupation constante. Présentement donc, j'ai préparé spécialement tout ce qu'il faut pour une offrande: la victime, les pièces de soie, le vin doux, le millet, et je délègue un officier pour vous adresser une respectueuse prière; j'espère humblement que vous mettrez en évidence votre action surnaturelle et que vous me donnerez un héritier; alors ma dynastie pourra prolonger indéfiniment sa félicité et sa durée, et, de votre côté, ô dieu, vous jouirez éternellement d'offrandes qui vous rendront heureux et prospère.

嘉靖十七年毓儲謝泰山文

同前

比歲嘗命官禱嗣于神昨丙申孟冬之吉仰荷天賜元儲亦神所贊佑者茲用致謝神其鑒歆而承

惟默佑焉

Texte d'une prière adressée au T'ai chan la dix-septième année kia-tsing (1538) pour le remercier d'avoir fait naître un héritier au trône [1]).

Pendant plusieurs années, j'ai ordonné à des officiers de vous prier, ô dieu, pour que j'eusse un héritier; dernièrement, en l'année *ping-chen* (1536), en un jour faste du premier mois de l'hiver, j'ai reçu d'en haut la faveur que le Ciel m'a donné un héritier présomptif; c'est là un résultat auquel vous aussi, ô dieu, vous avez contribué; je vous exprime donc maintenant mes remerciments; ô dieu, faites-y attention et respirez

Prière de 1538 p.C.

2) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 5 v°-6 r°.

l'odeur de mon sacrifice; puissiez-vous éternellement me secourir en secret.

Prière adressée au T'ai chan la trente-deuxième année kia-tsing (1553) à l'occasion du débordement du (Houang) ho [1].

Ayant reçu le mandat céleste, je gouverne et protege les myriades de mon peuple comme des fils; jour et nuit je suis plein d'inquiétude; je n'ose me laisser aller a aucune négligence. Maintenant les fonctionnaires qui ont la garde de la région du *Houai* et de *Siu* [2]) m'ont adressé des rapports pour me dire: Depuis l'été dernier, le *Houang ho* a débordé et les désastres causés par les eaux ont été extraordinaires; les digues et les berges ont été envahies et rompues; les habitations du peuple ont été submergées et détruites; les canaux pour le transport des grains ont été obstrués par la vase; les cent familles sont réduites à la détresse et à la famine et ne savent à qui recourir pour sauver leur vie. C'est avec affliction que j'ai appris ces nouvelles; ô dieu, vous avez la vaste domination de

嘉靖三十二年河決告泰山文　同前

朕祗奉天命主宰萬民夙夜兢惕靡敢怠荒茲者淮徐守臣奏稱去夏以來黃河漲溢水患異常堤岸衝決民舍渰沒運道淤塞百姓阻饑不能聊生朕聞之惻然惟神雄鎮一方永享秩祀茲宜體上帝好生之德捍患禦災俾濬築功成水循故道民安常業漕運疏通惟神之顯庥幣帛將誠神其鑒之謹告

Prière de 1553 p.C.

---

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 6 r°.

2) L'ancien lit du *Houang ho* passait entre *Siu tcheou fou* (du *K'iang-sou*) et la rivière *Houai*.

toute une région; vous jouissez à perpétuité des offrandes qui vous sont régulièrement présentées. Maintenant il faut que vous mettiez en évidence la vertu de l'Empereur d'en haut qui aime à entretenir la vie; protégez-nous contre le fléau et défendez-nous contre la calamité, afin que les travaux entrepris pour curer (le lit du Fleuve), et pour construire (des digues) puissent être menés à bien; que les eaux reprennent leur ancien cours; que le peuple puisse se livrer paisiblement à ses occupations habituelles; que les transports de grain circulent librement. J'espère, ô dieu, que vous manifesterez votre protection; des objets de valeur et des pièces de soie attesteront ma sincérité; veuillez, ô dieu, prendre cela en considération. Voilà ce que je vous déclare avec respect.

Remercîments adressés au T'ai chan la trente-troisième année kia-tsing (1554) à l'occasion de l'achèvement des travaux du (Houang) ho[1].

Dernièrement, comme les eaux du Fleuve avaient débordé et comme le canal pour le transport des grains était obstrué, j'ai envoyé un officier vous offrir un sacrifice et vous présenter une requête. Maintenant votre lumineuse divinité nous a manifestement exaucés; les travaux de réfection et de curage ont été terminés; le Fleuve

嘉靖三十三年河工告成謝泰山文

同前

比因河水漲溢糧道梗阻已經遣官祭告茲者明神顯應修濬功成河通運達國計有裨茲特致謝

惟神歆鑒謹告

Prière de 1554 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 6 r°.

est navigable et les transports de grain circulent; les finances de l'état y trouvent leur avantage. Maintenant, je vous exprime spécialement mes remercîments; veuillez, ô dieu, jouir de mes offrandes et les prendre en considération. Voilà ce que je vous déclare avec respect.

Prière adressée au T'ai chan la trente-troisième année kia-tsing (1554) à l'occasion de calamités [1]).

J'ai reçu le mandat céleste et je nourris les myriades d'hommes de mon peuple comme s'ils étaient mes enfants. Mon désir est que l'année donne sa moisson, que les saisons soient bien réglées et que les calamités ne se produisent pas. Dernièrement, en divers lieux, il y a eu des inondations ou des sécheresses, des guerres ou des ravages; le peuple s'est trouvé en détresse; ceux qui sont en péril et ceux qui sont morts jonchent les routes; ce sont là des calamités extraordinaires. Mon cœur en est pénétré d'affliction et d'inquiétude. Or vous, ô dieu,

嘉靖三十三年灾變告泰山文　同前

朕奉天命子育萬民所冀歲稔時和灾害不作爾者各處地方水旱兵荒人民遭阨危亡載路災變異常朕心憂惕惟神上奉帝命奠濟一方諒垂矜憫爰命潔士齎捧香帛特遣撫臣備儀竭虔詣祠致祭所冀明神大彰靈應潛斡化機俾氣序順調雨暘時若弭解災刼溥資豐泰庶同朕奉天子民之意而神亦享惠于無窮矣

Prière de 1554 p.C.

1) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 6 r°-v°.

vous avez reçu d'en haut le mandat de l'Empereur (céleste) de maintenir l'ordre dans toute une région; sans doute vous ferez descendre sur nous votre compassion. J'ai donc ordonné à un officier qui s'est purifié de vous apporter des parfums et des soies; je délègue spécialement le gouverneur de la province pour qu'il accomplisse les cérémonies et qu'il vous exprime entièrement son respect, qu'il se rende à votre sanctuaire et qu'il vous offre un sacrifice. Mon espérance est que votre lumineuse divinité manifestera grandement son exaucement surnaturel et mettra en mouvement d'une manière secrète le mécanisme de l'évolution en sorte que la succession des influences soit harmonieuse, que la pluie et le beau temps viennent aux moments opportuns, que vous détruisiez et dissipiez les calamités, que vous procuriez partout l'abondance et le bonheur. Alors sans doute vous serez d'accord avec mes intentions qui sont de bien servir le Ciel et de traiter le peuple comme un fils; de votre côté, ô dieu, vous jouirez de nos faveurs sans limites.

Stèle de 1561 [1]).

La quarantième année *kia-tsing* (1561), année *sin-yeou*, le dixième jour, jour *ting-mao*, du huitième mois dont le premier jour est le jour *wou-wou*, l'Empereur a délégué le gouverneur de la région du *Chan-tong*, vice-président de droite de la cour des censeurs, *Tchou Heng*, pour offrir un sacrifice au dieu du Pic de l'Est *T'ai chan* en lui disant:

Je continue par hérédité le grand plan politique; je reçois avec espoir la bienveillance de la divinité. J'agrandis la civilisation produite par le bon gouvernement; j'assure le calme du pays et de la dynastie. Si je n'avais pas reçu le puissant appui de votre force divine, comment aurais-je été

1) Cette stèle se trouve du côté Est de la seconde cour du *Tai miao*; cf. p. 139, lignes 13—14.

capable d'amener une si brillante prospérité ? Maintenant, le dixième jour du huitième mois se trouve être le jour anniversaire de ma naissance [1]; j'ordonne donc à un fonctionnaire de vous apporter des parfums et des pièces de soie et d'aller par avance auprès de vous pour vous offrir un sacrifice et vous adresser une prière en ces termes: O dieu, vous êtes le principe de stabilité et de fixité pour

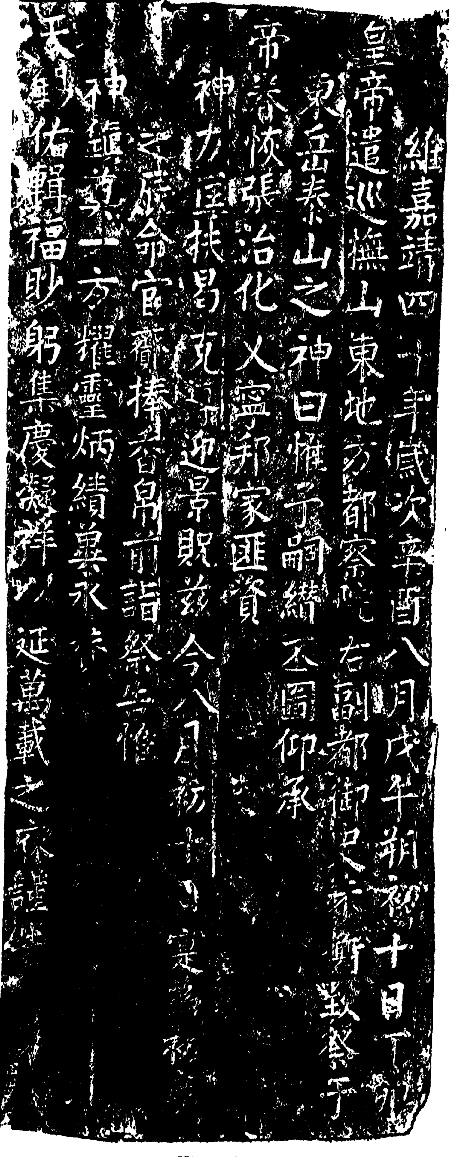


Fig. 48.
Stèle de 1561.

1) Cette indication mérite d'être relevée; le *Ming che* (chap. XVII, p. 1 r°) nous permet en effet d'établir que l'empereur *Che tsong* était né en 1507; mais il ne nous indique ni le jour ni le mois; grâce à cette inscriptions, nous pouvons dire que l'empereur *Che tsong* naquit le dixième jour du huitième mois de la deuxième année *tcheng-tö* (1507).

toute une région; votre glorieuse influence s'exerce lumineusement d'une manière méritoire. J'espère qu'éternellement vous seconderez le Ciel en lui donnant votre aide, que vous accumulerez le bonheur sur ma faible personne, que vous rassemblerez toutes les félicités et que vous concentrerez tous les avantages, de manière à prolonger une prospérité qui durera dix mille années. Voilà ce que je vous annonce avec respect.

(Ecrit sur papier jaune par le sujet demeurant à la campagne [1]) *Tcheou T'ien-k'ieou*; la pierre a été érigée par le préfet [2]) *Yang Chan*).

Stèle de 1565 [3]).

La quarante-quatrième année *kia-tsing* (1565), année *yi-tch'eou*, le treizième jour, jour *ping-wou*, du neuvième mois dont le premier jour est le jour *kia-wou*, l'empereur a délégué le directeur général des transports par canaux, président du ministère des travaux publics, vice-président de droite de la cour des censeurs, *Tchou Heng*, pour qu'il offre un sacrifice au dieu du Pic de l'Est *T'ai chan* en lui adressant une prière en ces termes:

Présentement, dans la région de *Siu* et de *P'ei*, le cours du grand canal a débordé et la voie des transports s'est trouvée interceptée; un décret impérial a donc ordonné aux fonctionnaires que cela concerne d'entreprendre des travaux pour ouvrir un passage aux eaux. Or vous, ô dieu, vous dominez puissamment sur toute une région; vous empêchez les malheurs et vous prévenez les calamités; depuis longtemps vous manifestez vos exaucements surnaturels. C'est pourquoi j'ai spécialement délégué un fonc-

---

1) 草莽臣. Expression tirée de Mencius, V, b, 7.

2) Le préfet de *T'ai-ngan tcheou*,

3) Cette stèle se trouve dans la partie occidentale de la seconde cour du *Tai miao*; cf. p. 138, ligne 10.

tionnaire pour vous offrir un sacrifice et vous adresser une prière ; j'espère humblement que vous tiendrez compte de l'importance que j'attache aux finances de l'état et que vous vous représenterez les sentiments de sollicitude que j'ai pour la région du Sud. Faites promptement revenir (dans leur lit) les flots déchaînés ; aidez secrètement la multitude des travailleurs ; faites que le canal soit libre et que les transports puissent passer, et ainsi vous développerez magnifiquement une prospérité sans limites. Voilà, ce que je vous annonce avec respect.

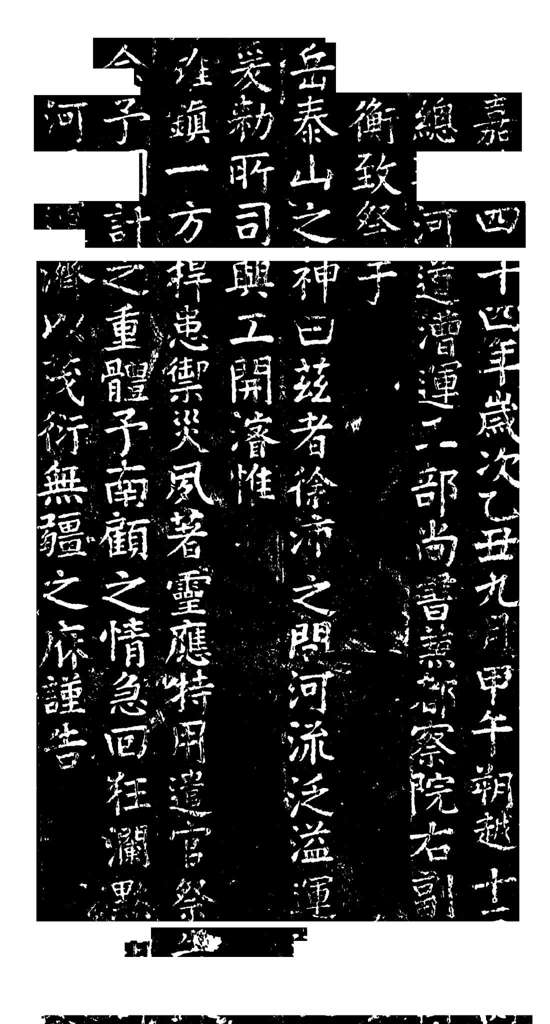


Fig. 49.
Stèle de 1565 p.C.

(Ecrit sur papier jaune par l'humble sujet *Tcheou T'ien-k'ieou*. La pierre a été érigée par le préfet [1]) *Yang Chan*).

Prière adressée au T'ai chan la troisième année long-k'ing (1569) à l'occasion de désastres produits par les eaux [2]).

Récemment, les eaux ont produit des désastres extraordinaires dont le funeste effet a atteint le peuple; cela remplit d'une affliction profonde ma pensée. Maintenant, je délègue spécialement un fonctionnaire pour vous offrir un sacrifice et vous adresser une prière. O dieu, veuillez prendre cela en considération et vous montrer favorable; assurez perpétuellement le bonheur au peuple de ce pays. Voilà ce que je vous déclare avec respect.

Stèle de 1572 [3]).

Texte de déclaration.

En la sixième année *long-k'ing* (1572), le rang de l'année étant *jen-chen*, le huitième mois dont le premier jour était le jour *kia-yin*, le vingt-sixième jour qui était le jour *ki-mao*, *Wan Kong* ayant les titres de délégué impérial à l'administration générale du cours du Fleuve, en même temps commandant de corps d'armée et *che lang* de gauche au ministère de la guerre, en même temps *ts'ien tou yu che* de droite à la cour des censeurs, accompagné d'autres personnes, s'est servi de la victime et du vin aromatique prescrits par le cérémonial pour offrir un sacrifice au dieu du *T'ai chan* Pic de l'Est et à la déesse

1) Cf. p. 298, n. 2.
2) *Chan tch'ouan tien*, XVI, 6 v°.
3) Cette stèle se trouve dans la partie orientale de la seconde cour du *Tai miao*; cf. p. 139, ligne 14.

Princesse des nuages colorés et leur a dit ceci :

Dernièrement le canal de transport des grains s'est trouvé obstrué ; le Fils du Ciel, plein d'anxiété, m'a spécialement appelé, moi son vieux sujet, pour que je prenne en main l'administration générale (du cours du Fleuve). Or vos lumineuses divinités ont fait descendre sur nous le bonheur et nous ont accordé, dans leur bienveillance, le cours régulier des eaux ; le second mois de l'été, les dix mille barques ont fait flotter leurs transports jusqu'au dernier. Le Fils du Ciel en a été joyeux ; ce résultat est dû à votre action glorieuse, ô dieux, qui s'étend sur les dix mille régions. (Au sujet du fait

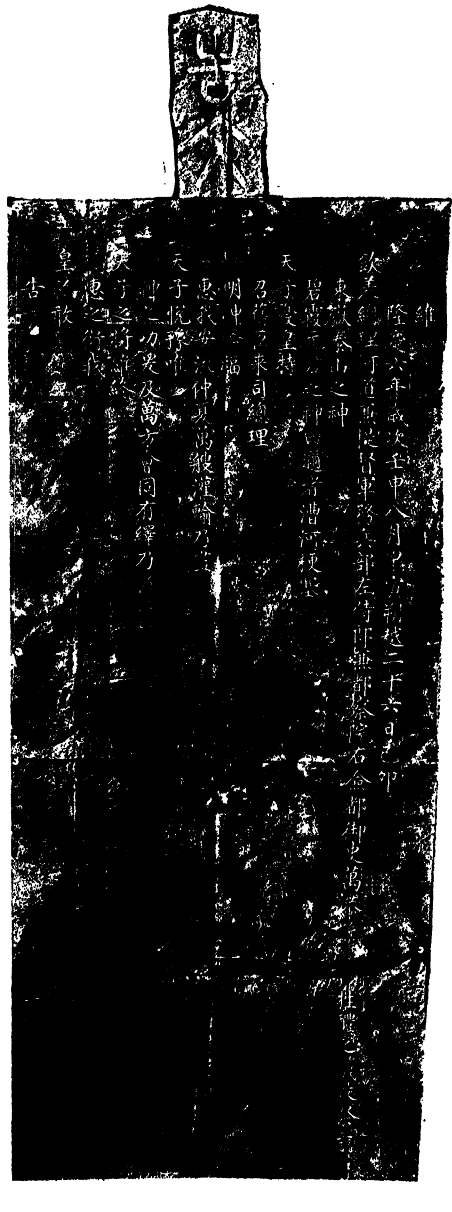


Fig. 50.
Stèle de 1572 p.C.

que les barques) arrivent au lieu de réunion les unes à la suite des autres [1]), les prières et les actions de grâces, c'est le Fils du Ciel qui vous les offre [2]). Veuillez jusqu'à la fin nous traiter avec bonté et prolonger la prospérité de la dynastie impériale. Voilà ce que j'ose vous déclarer.

Prière adressée au T'ai chan la première année wan-li (1573) à l'occasion de l'avènement au trône (de l'empereur Chen tsong) [3]).

O dieu, vous faites naître tout ce qui doit arriver à la floraison et vous concentrez en vous l'énergie surnaturelle; vous êtes l'illustration perpétuelle du territoire oriental; vous assurez le calme du peuple et de tous les êtres; dix mille générations ont véritablement trouvé en vous leur appui. Maintenant moi, par droit d'hérédité, j'ai été investi du pouvoir suprême. Avec respect j'accomplis le sacrifice et les prières; ô dieu, veuillez jouir de l'un et faire attention aux autres; aidez ma dynastie.

萬曆元年即位告泰山文

惟神毓秀鍾靈永表東土奠安民物萬世允賴茲予嗣承大統謹用祭告神其歆鑒佑我國家

神宗

Prière de 1573 p.C.

Stèle de 1676.

La quinzième année *K'ang-hi* (1676), année *ping-tch'en*, le septième jour, jour *ki-wei*, du deuxième mois dont le premier jour est le

1) La phrase 會同有繹 est tiré du *Che king*, section *siao ya*.

2) La phrase 天子之將 est calquée sur la phrase 湯孫之將 du *Che king*, section *Chang song*.

3) *Chan tch'ouan tien*, XVI, p. 6 v°.

jour *kouei-tch'eou*, l'empereur envoie le vice-président de l'administration de la famille impériale, *Ma Jou-ki*, honoré de deux degrés, offrir un sacrifice au dieu du *T'ai chan*, pic de l'Est, en s'adressant à lui en ces termes:

O dieu, votre

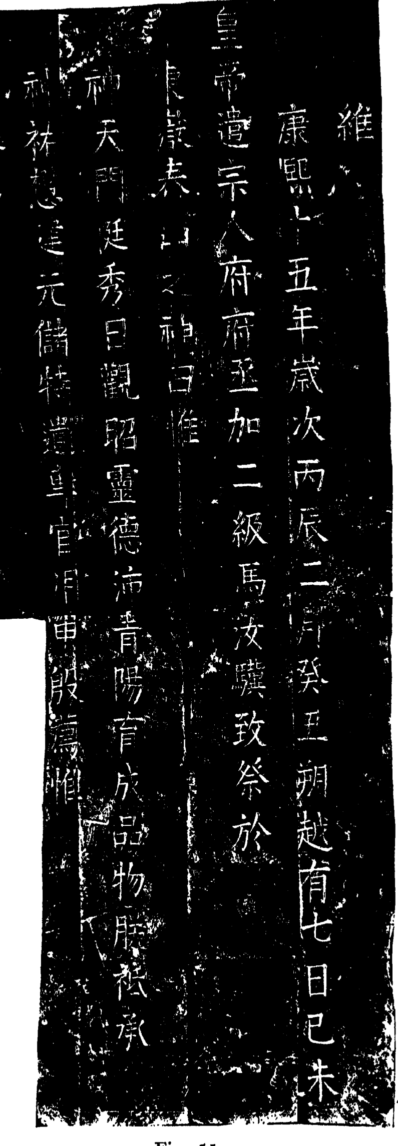


Fig. 51.
Stèle de 1676.

---

1) Ce texte est gravé sur une stèle dans la seconde cour du *Tai miao* (cf. p. 139, lignes 16—17). Il est reproduit dans le *T'ai ngan hien tche* (chap. I, b, p, 14 v°). A la suite de cette prière, le *T'ai ngan hien tche* en publie une autre de la vingt et unième année *K'ang-hi* (1682) dont la teneur est identique, à ceci près que le nom du délégué est *Li T'ing-song* 李廷松 et que, à la phrase „j'ai institué grandement un héritier présomptif", est substituée la phrase „le territoire de l'empire jouit d'une grande paix"



porte céleste fait sortir les perfections; votre observatoire du soleil [1]) illumine les substances spirituelles; votre efficace rend abondant le *yang* verdoyant; votre faculté nourricière réalise tous les êtres. Grâce à votre aide divine que je reçois avec respect, j'ai institué grandement un héritier présomptif. J'envoie donc spécialement un délégué officiel pour qu'il vous présente d'abondantes offrandes. O dieu, veuillez prendre cela en considération.

Stèle du 5 Février 1762 [2]).

La vingt-septième année *K'ien-long* (1762), année *jen-wou*, le douzième jour, jour *ping-wou* (5 Février), du premier mois dont le premier jour est le jour *yi-wei*, l'empereur a délégué le *che-lang* de droite du ministère des emplois civils, *Ngen P'ei*, pour offrir un sacrifice au dieu du *T'ai chan*, Pic de l'Est, en lui adressant cette prière:

O dieu, vous aidez d'une manière heureuse le principe du *yang* vert; vous occupez la place d'honneur dans le territoire oriental. Votre massif montagneux est disposé de telle sorte qu'il est voisin de la montagne *Yi* de (la sous-préfecture de) *Tseou* [3]); comme de grandes vagues, vos forêts de pins se rattachent au *Tsou-lai* [4]). Vous accueillez le beau spectacle au lever de l'orient et le soleil du *Fou-sang*

1) La porte céleste 天門 et le lieu d'où on contemple le soleil 日觀 se trouvent sur le *T'ai chan* (cf. p. 45 et p. 60), et, par métaphore, représentent le *T'ai chan* lui-même.

2) Ce texte est gravé sur une stèle de la seconde cour du *Tai miao* (cf. p. 139, lignes 1—3); il est reproduit dans C, I, b, 25 r°.

3) La montagne *Yi* 嶧 est au SE. de la sous-préfecture de *Tseou*; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 140, ligne 1 et t. III, p. 430, ligne 24.

4) La montagne *Tsou-lai* 徂徠 est au SE. de la ville de *T'ai-ngan fou*; elle est marquée sur la carte de la fig. 27.

apparaît; en moins d'une matinée entière, votre humidité fertilisante s'étend partout et les nuées issues des rochers du *Tai* se produisent [1]). Maintenant, à l'occasion de l'anniversaire de ma bienveillante mère, j'ai institué magnifiquement des cérémonies grandioses. Avec respect j'ajoute un nom excellent (à ceux que porte déjà l'impératrice douairière); les dieux et les hommes adressent leurs félicitations et sont d'accord. M'adressant aux divinités célestes et chthoniennes sur le pic *T'ai*, je présente attentivement les brillantes offrandes parfaites. Je fais les sacrifice *lu* [2]) et *wang* sur la montagne renommée et je mets en application les règles excellentes. Daignez prendre cela en considération et venir pour jouir des mets à l'agréable odeur.

乾隆二十七年正月十二日
皇帝遣吏部右侍郎恩丕致祭於東嶽泰山之神曰惟
神瑞協青陽位崇東土山勢旁臨乎鄒嶧松濤近接
乎徂徠迎發晷以東升扶桑日出不崇朝而澤徧岱
石雲生玆以
慈闈萬壽懋舉鴻儀敬晉
徽稱神人慶洽仰靈祇於泰嶽虔奉明禋奉魯望於名
山準修懿典尚其鑒格歆此苾芬

Stèle du 5 Fivrier 1762.

Stèle du 18 Février 1762 [3]).

La vingt-septième année *K'ien-long* (1762), année *jen-wou*, le vingt-cinquième jour, jour *ki-wei* (18 Février), du premier

1) Cf. p. 74—75.

2) Le mot 魯 est ici l'équivalent de 旅; le dictionnaire de *k'ang-hi* (au mot 魯) indique la possibilité de cette équivalence.

3) Cf. p. 139, lignes 1—3. Le texte que nous reproduisons ici est tiré de

mois dont le premier jour est le jour *yi-wei*, l'empereur a délégué le *hie-pan ta-hio-che*, duc guerrier et brave, sage et vaillant, *Tchao-houei* [1]) pour offrir un sacrifice au dieu du *Tai tsong*, Pic de l'Est, en lui adressant la prière suivante:

乾隆二十七年正月二十五日
皇帝遣協辦大學士武毅謀勇公兆惠致祭於東嶽岱
宗之神曰惟神位鎮東方望隆羣嶽根盤地軸環九
點之青山氣接天門捧一輪之赤馭煥星文於日觀
玉檢瑤函披翠色於仙閭泰松漢栢是非特出雲降
雨常仰神功抑亦惟毓秀鍾靈首稱巨鎮朕省方吳
會取道青齊念前此之時巡又六年而一過稽古來
之望秩剛二月之將臨特遣專官用申虔祀神其來
格式此居歆

Stèle du 17 Fivrier 1762.

O dieu, par votre position, vous maintenez la stabilité dans le territoire oriental: de loin vous vous élevez au-dessus de la foule des pics. Votre racine s'enroule sur l'axe de la terre et vous embrassez les montagnes vertes des neuf points [2]); votre émanation touche à la porte du ciel et reçoit le rouge attelage du disque unique [3]). Ce qui est brillant comme les constellations dans le lieu d'où on contemple le soleil, ce sont les lattes

C, I, b, 25 v°. — Comme pour l'inscription précédente, ma traduction est faite d'après l'estampage, ce qui explique qu'on y trouve l'indication des caractères cycliques attribués aux jours; le *T'ai ngan hien tche* a supprimé cette indication.

1) Sur le fameux *Tchao-houei*, qui mourut en 1764, voyez la notice de Giles, *Biog. Dict.*, n° 161.

2) Je n'ai pas pu trouver l'explication de cette phrase.

3) L'attelage du soleil.

de jade et la boîte faite en pierre de prix [1]); ce qui couvre de sa couleur verdoyante le séjour des immortels [2]), ce sont les pins des *Ts'in* et les thuyas des *Han* [3]). Ce n'est pas seulement pour produire les nuages et pour faire tomber la pluie qu'on espère constamment en votre action divine; mais aussi vous faites naître ce qui doit s'épanouir et vous concentrez en vous les influences surnaturelles; aussi votre première appellation est-elle celle de grand dominateur. Pour moi, en allant faire une tournée d'inspection dans le pays de *Wou*, j'ai pris le chemin qui passe par *Ts'ing* et *Ts'i* [4]). Je me rappelle que lors d'une précédente tournée, j'ai déjà traversé cet endroit il y a six ans; en examinant (les règles) qui nous viennent de l'antiquité relativement aux sacrifices faits de loin suivant l'ordre fixé, je constate que le deuxième mois va précisément arriver [5]). J'envoie donc un délégué officiel pour présenter avec respect les offrandes. O dieu, veuillez venir et, conformément à ce modèle [6]), vous arrêter pour goûter au sacrifice.

1) C'est sur le sommet du *T'ai chan* appelé „Sommet d'où on contemple le soleil" (cf. p. 60) que se célébrait autrefois le sacrifice *fong*. La boîte en pierre de prix contenant les fiches de jade sur lesquelles était inscrite la prière, et, d'autre part, les lattes de jade recouvrant ces mêmes fiches (cf. p. 174, n. 1), symbolisent ici le sacrifice *fong* dont la splendeur peut rivaliser avec l'éclat des constellations.

2) Le séjour des immortels 仙閭 est identifié par le commentateur *Ying Chao* (cité dans le commentaire du *Ts'ien Han chou*, VI, 12 v°) avec la colline de la résidence de pierre 石閭山 que le plan de la fig. 27 marque au Sud de la ville de *T'ai-ngan fou*. D'une manière générale, l'expression „séjour des immortels" s'applique à toute la région qui est au pied du *T'ai chan*.

3) Cf. fig. 42, p. 145.

4) *Ts'ing* et *Ts'i* sont deux termes synonymes qui désignent le *Chan-tong*. Le terme *Ts'ing* remonte à l'époque du *Yu kong*; le terme *Ts'i* date de l'époque des *Tcheou*.

5) D'après le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*, c'est au deuxième mois que *Chouen* célébra le sacrifice sur le *Tai tsong*, c'est-à-dire sur le *T'ai chan*.

6) Le modèle qui est ici invoqué est le sacrifice de *Chouen* dont parle le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*.

CHAPITRE CINQUIEME.

Epigraphie [1]).

N° 1.

Inscription de l'année 56 p.C. [2]).

La trente-deuxième année *kien-wou* (56 p.C.), le deuxième mois, l'Empereur vint dans l'Est pour faire l'inspection des fiefs. Arrivé au *Tai tsong*, il alluma un bûcher et il fit le sacrifice de loin (*wang*) aux montagnes et aux cours d'eau suivant l'ordre fixé; il honora d'après leurs rangs tous les dieux. Puis il donna audience aux seigneurs de l'Est [3]). Les ministres qui l'accompagnaient étaient le *t'ai-wei*

1) Les inscriptions concernant le *T'ai chan* se comptent par milliers; il ne saurait être question de les traduire toutes et il faut nécessairement faire un choix. J'ai éliminé d'abord les inscriptions qui se trouvent ailleurs que dans la région du *T'ai chan*, quoique les stèles des temples consacrés sur toute l'étendue de la Chine au Pic de l'Est ou à la Princesse des nuages colorés puissent présenter parfois de l'intérêt. Parmi les inscriptions qui ont été érigées sur le *T'ai chan* lui-même ou au pied de la montagne, je n'ai retenu que les plus célèbres ou les plus caractéristiques; mais j'ai dû laisser de côté bon nombre de monuments qui mériteront quelque jour d'attirer l'attention des épigraphistes. — Je rappellerai que certaines des inscriptions du *Tai miao*, n'étant que la reproduction de prières officielles, ont déjà été reproduites et traduites dans le chapitre quatrième.

2) Cette inscription avait été gravée sur une stèle au sommet du *T'ai chan* lorsque l'empereur *Kouang-wou* accomplit le sacrifice *fong* en l'année 56 p.C. La stèle a disparu, mais le texte nous a été conservé dans le *Heou Han chou* (chap. XVII, p. 4 r°-v°; cf. plus haut, p. 165).

3) Dequis les mots „le deuxième mois" jusqu'ici, l'auteur de l'inscription copie le chapitre *Chouen tien* du *Chou king* (Legge, C. C., vol. III, p. 35—36). On remarquera, dans l'inscription, la substitution du mot 班 au mot 徧 du *Chou king* traditionnel; cette variante est vraisemblablement la leçon que présentait le texte du *Chou king* en l'an 56 p.C.

Hi [1]), le chargé des fonctions de *sseu-t'ou*, spécialement promu, marquis de *Kao-mi*, *Yu* [2]), et d'autres; les descendants des deux dynasties, hôtes des *Han*, étaient à leur rang [3]); le marquis de la perfection récompensée, descendant de Confucius, avait pris place parmi les seigneurs de l'Est [4]), douze princes étrangers étaient tous venus participer au sacrifice.

Le *Ho t'ou tch'e fou fou* [5]) dit: „*Lieou Sieou* [6]) entrera en campagne et s'emparera de ceux qui agissent contrairement à la raison; les barbares des quatre points cardinaux se réuniront auprès de lui comme des nuages; le dragon combattra dans la campagne et, à l'époque de quatre fois sept [7]), le feu triomphera [8]). — Le *Ho t'ou houei tch'ang fou* [9])

---

1) *Tchao Hi* 趙熹 (4 av. J.-C.—80 p.C., cf. *Heou Han chou*, chap. LVI, p. 7 r°-8 r°).

2) *Teng Yu* 鄧禹 (2 p.C.—58 p.C.; cf. *Heou Han chou*, chap. XLVI, p. 1 r° et suiv.).

3) En l'an 37 p.C., le descendant de la dynastie *Yin* 殷, *K'ong Ngan* 孔安, avait été nommé duc de *Song* 宋公; le descendant de la dynastie *Tcheou* 周, *Ki Tch'ang* 姬常, avait été nommé duc de *Wei* 衛 (cf. *Heou Han chou*, chap. I b, p. 4 r°). Ces deux représentants de dynasties éteintes étaient comme des hôtes auprès de la cour des *Han*.

4) En l'an 38 p.C., *K'ong Tche* 孔志, descendant de Confucius, avait été nommé marquis de la perfection récompensée (*pao tch'eng heou* 褒成侯; cf. *Heou Han chou*, chap. I b, p. 4 v°).

5) 河圖赤伏符. Cet écrit devait se rattacher au cycle des ouvrages qui s'inspiraient du Tableau des diagrammes sorti du Fleuve jaune 河圖 (cf. p. 160, n. 3). Il traitait vraisemblablement des présages 符 qui promettaient la soumission 伏 de l'empire par les *Han*; ceux-ci régnaient par la vertu de l'élément feu dont la couleur est le rouge 赤.

6) 劉秀. *Sieou* est le nom personnel de l'empereur *Kouang-wou*.

7) Comme l'inscription le dit plus loin (p. 312, lignes 22—23), c'est à l'âge de vingt-huit ans que le futur empereur *Kouang-wou* entra en campagne.

8) C'est à dire que les *Han* seront vainqueurs.

9) 河圖會昌符. Ce livre de prédictions annonçait l'apogée de

dit: „Le descendant de l'Empereur rouge [1]) à la neuvième génération fera une tournée d'inspection et obtiendra la réussite; son gouvernement étant bien établi, il célébrera alors le sacrifice *fong*; comme il sera vraiment d'accord avec la conduite impériale et avec la grande règle, alors les phénomènes surnaturels des astres du ciel se produiront et les gages précieux de la divinité de la terre se manifesteront. Le neuvième des *Lieou* impériaux collationnera son mandat sur le *Tai tsong*; s'il sait réellement bien s'en servir, les pervers et les trompeurs ne paraîtront plus. La vertu des *Han* rouges, à la neuvième génération, rassemblera toute sa prospérité; aussi-est-il absolument convenable que (l'empereur) se rende sur le *Tai* (*tsong*). Le Ciel et la Terre appuient le nombre neuf; ils honorent ainsi une règle qui est éternelle; c'est pourquoi l'apogée du succès des *Han* se trouvera dans celui qui règne à la neuvième génération. Il fera le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan* et gravera une stèle pour le commémorer; il fera le sacrifice *chan* sur le *Leang-fou*, et, à son retour, il examinera les cinq [2])." — Le *Ho t'ou ho kou pien* [3]) dit: Celui des *Lieou* impériaux qui a le nom personnel *Sieou* et qui est le représentant de la neuvième génération, comme empereur pratiquera la vertu, fera le sacrifice *fong* et gravera (une stèle commémorant) son bon gouvernement." — Le *Ho t'ou t'i lieou tseu* [4]) dit: „L'empereur de la neuvième génération

---

la prospérité 會昌 des *Han* sous l'empereur *Kouang-wou*, descendant à la neuvième génération de *Kao tsou*. On a vu plus haut (p. 160, lignes 3—10), que c'est la lecture de ce livre qui décida l'empereur à célébrer les cérémonies *fong* et *chan*.

1) *Kao tsou*, fondateur de la dynastie des *Han*. Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 331, lignes 17—18.

2) S'agit-il des cinq éléments? Ce texte est fort obscur.

3) 河圖合古篇.

4) 河圖提劉子.

sera intelligent et sage; il tiendra la balance et l'équerre; les neuf régions [1]) seront calmées et l'empire se donnera à lui." — Le *Lo chou tchen yao tou* [2]) dit: „La vertu du troisième des rouges [3]) aura sa perfection à la neuvième génération [4]); l'apogée sera réalisé; les prédictions seront justifiées. A l'époque de cet empereur, qu'on ait soin de graver (une stèle) et de faire le sacrifice *fong*." — Le *Hiao king keou ming kiue* [5]) dit: „A qui sera-t-il donné de pratiquer la conduite impériale des *Lieou* rouges? le troisième établira la piété filiale [6]); le neuvième réalisera l'apogée. Spécialement alors qu'on agisse avez zèle pour accomplir le sacrifice *fong* au *Tai* (*tsong*) (dans la province de) *Ts'ing* [7])." — Telles sont les prédictions qui nous ont été transmises par les livres du *Ho* et du *Lo* [8]) concernant le mandat conféré à des souverains.

Autrefois l'empereur *Yao* fut intelligent et subtil; il céda le trône à *Chouen* qui était un homme du peuple. Mais ses descendants prirent en main le mécanisme (du gouver-

---

1) Les neuf provinces qui constituaient l'empire au temps de *Yu* le grand.

2) 洛書甄曜度.

3) Je crois qu'il est fait allusion ici à l'empereur *Wou* (140—87 av. J.-C.), arrière-petit-fils de *Kao tsou*. Ce souverain est celui qui avait accompli, en l'année 110, les sacrifices *fong* et *chan*.

4) C'est-à-dire que l'empereur *Kouang-wou* portera à son apogée les vertus déjà manifestées par l'empereur *Wou*.

5) 孝經鉤命決. Cet ouvrage est rangé au nombre des appendices (*wei* 緯) du *Hiao king* (cf. *che t'ong t'ong che*, chap. I, p. 4 r°); la citation qui en est faite ici prouve qu'il dut être composé peu avant l'année 56 de notre ère.

6) Il s'agit encore ici de l'empereur *Wou* ou *Hiao-wou* 孝武 (140—87 av. J.-C.).

7) D'après le chapitre *Yu kong* du *Chou king*, la mer et le *Tai* (= *T'ai chan*) délimitent la province de *Ts'ing*.

8) A l'exception du *Hiao king keou ming kiue*, tous les ouvrages précités se rattachent aux cycles du *Ho t'ou* 河圖 et du *Lo chou* 洛書.

nement)[1]. *Wang Mang*, grâce à sa famille qui le rendait neveu d'une impératrice[2], eut par trois fois à veiller sur les pieds du trépied[3] et eut l'autorité de grand conseiller; sous le prétexte de faire comme le duc de *Tcheou*[4] et comme *Ho Kouang*[5] qui aidèrent un jeune souverain puis lui rendirent le gouvernement, il put ainsi accomplir son usurpation, s'arroger faussement un titre et se mettre sur le trône; le temple ancestral (des *Han*) tomba en ruines; leurs dieux du sol et des moissons disparurent; ils n'eurent plus de sang dont ils pussent se nourrir[6] — et cela dura dix, huit années. Les trois provinces de *Yang*, de *Siu* et de *Ts'ing*[7] furent les premières à se révolter; les hostilités s'étendirent et gagnèrent la province de *King*[8]. Des hommes hardis surgirent de partout et en même temps; ils fondèrent des principautés qui n'avaient que cent *li* et plusieurs d'entre eux s'arrogèrent le titre souverain. Les barbares du nord firent des incursions; sur un espace de mille *li*, il n'y eut plus les fumées (des habitations humaines) et on n'entendit plus le chant des coqs et l'aboiement des chiens[9]. Grâce à la bienveillance que lui témoigna le Ciel souverain, l'empereur, qui était un simple particulier, reçut le mandat de régner et atteignit à la réussite; à l'âge de vingt-huit ans[10], il entra en campagne; ainsi, se trouvant dans la

1) La dynastie *Han* se prétendait issue de l'empereur *Yao*.

2) L'usurpateur *Wang Mang* était le neveu de la femme de l'empereur *Yuan*.

3) C'est à dire que *Wang Mang* exerça trois fois la régence.

4) Le duc de *Tcheou* fut régent pendant la minorité du roi *Tch'eng*.

5) *Ho Kouang* dirigea le gouvernement pendant les minorités des empereurs *Tchao* (86—74) et *Siuan* (73—49). Cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 653.

6) C'est-à-dire que les sacrifices aux dieux du sol et des moissons des *Han* furent interrompus.

7) Ces anciennes provinces du *Yu kong* correspondent approxim ativement au *Tchö-kiang*, au *Kiang-sou*, au *Ngan-houei* et au *Chan-tong* actuels.

8) Le *Hou-pei* et le *Hou-nan*.

9) Le pays était complètement ravagé.

10) Cf. p. 309, n. 7.

place centrale [1]), il punit et châtia pendant plus de dix années; les hommes coupables furent alors pris; la multitude du peuple put rester dans ses champs et habiter ses demeures; les caractères de l'écriture devinrent uniformes; les chars eurent des essieux identiques; les hommes observèrent les mêmes règles sociales. Partout où pénètrent les bateaux et les chars, partout où atteignent les pas des hommes, il n'y eut personne qui n'apportât tribut et qui ne remplît les devoirs de sa charge. L'empereur édifia un *Ming t'ang* [2]) et construisit un *Pi-yong* [3]); il éleva une terrasse des influences surnaturelles (*Ling t'ai*) [4]); il établit des écoles. Il unifia les tubes musicaux, les mesures de longueur, de capacité et de poids; il pratiqua les cinq rites; les cinq (insignes de) jade, les trois pièces de soie, les deux animaux vivants et l'animal mort lui furent apportés en offrande [5]). Les officiers s'acquittèrent de leurs fonctions respectives; on restaura les anciennes règles. Voici trente-deux ans que l'empereur est au pouvoir; il est âgé de soixante-deux ans [6]). Il travaille

1) Ayant pris la dignité impériale.

2) Sur le *Ming t'ang*, voyez le chap. *Ming t'ang wei* du *Li ki* et le dessin dans Legge, SBE, vol. XXVIII, p. 28. Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 510—511.

3) Sur le *Pi-yong*, pavillon entouré d'un étang circulaire, voyez *Che king*, *Ta ya*, I, ode 8, strophe 3 et la note de Legge, CC, vol. IV, p. 458.

4) 靈臺. Cf. *Che king*, *Ta ya*, I, ode 8.

5) Depuis les mots „il unifia..." jusqu'ici, l'inscription copie le texte du *Chouen tien*; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 63 et les notes explicatives.

6) L'Empereur *Kouang-wou* était donc âgé de 62 ans en 56 p.C. Ce texte est important parce qu'il est en contradiction avec le témoignage du *Heou Han chou* qui nous dit que l'empereur mourut en 57 p.C., âgé de 62 ans. Or c'est l'inscription qui est correcte; en effet, elle nous dit à deux reprises (p. 309 lignes 11—12 et p. 312 lignes 22—23) que le futur empereur *Kouang-wou* entra en campagne à 28 ans, et, d'autre part, le *Heou Han chou* (chap. I, p. 4 v°) confirme cette indication en ajoutant que c'était alors la troisième année *t'ien-houang* (22 p.C.); si l'empereur *Kouang-wou* était âgé de 28 ans en l'an 22, il eut 62 ans en l'an 56 et, par conséquent, il avait 63 ans (et non 62) quand il mourut en l'an 57; par suite, la date de sa naissance est l'an

avec ardeur jusqu'au coucher du soleil et ne se permet aucun repos inconsidéré. Il franchit les dangers et traverse les périls; en personne il fait des tournées pour inspecter le peuple; il est plein de respect pour les divinités célestes et chthoniennes; il est animé de compassion pour les vieillards. Dans les règles qu'il impose à la multitude, il se conforme à l'antiquité. Il est intelligent et sincère, clairvoyant et patient.

Faisant attention aux textes véridiques du *Ho t'ou* et du *Lo chou* [1],) l'empereur, le jour *sin-mao* du présent mois, a allumé un bûcher et est monté faire le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*; le jour *kia-wou*, il a fait le sacrifice *chan* sur le *Leang-yin* [2]). Ainsi il a reçu les manifestations surnaturelles (du Ciel) et les gages de bon augure (de la Terre) [3]); par là, il a agi en faveur de la foule du peuple. Il a rendu éternel son empire unifié et le transmet à sa postérité. Ses officiers de tous grades et ses ministres qui l'accompagnent, ses gouverneurs de provinces et ses fonctionnaires [4]) bénéficient tous de cette faveur divine qui durera à jamais sans limites.

---

5 av. J.-C., et non l'an 4 av. J.-C. comme l'indique Giles dans son *Biographical Dictionary*, n° 1305.

1) Ce sont les prédictions diverses qui ont été rapportées plus haut.

2) C'est la colline *Leang-fou* 梁父 qui est ici désignée sous le nom de *Leang-yin* 梁陰, peut-être parce que le *yin* est le principe qui correspond à la Terre.

3) Un passage précédent de l'inscription (p. 310, ligne 6—7) nous a montré que le mot 靈 désigne les phénomènes de bon augure qui se passent dans les astres et qui viennent du Ciel, tandis que le mot 瑞 s'applique aux animaux, aux plantes ou aux objets de bon augure que produit la Terre.

4) L'expression 師尹 est tirée du chapitre *Hong fan* du *Chou king*; cf. Legge, CC., vol. III, p. 341 et note.

N° 2.

Inscription de l'année 726 p.C. [1]).

NOTE PRÉLIMINAIRE.

Cette inscription a été composée et écrite par l'empereur *Hiuan tsong* lui-même à l'occasion du sacrifice *fong* célébré en 726. Elle fut gravée sur une paroi de rocher un peu au-dessous du sommet du *T'ai chan.* Les caractères étaient primitivement dorés, comme nous l'apprend la relation de *Tou Jen-kie* (voyez plus loin, inscription n° 5) qui, en 1260, trouvait encore quelques traces de cette dorure; aujourd'hui, ces traces ont entièrement disparu, mais l'inscription elle-même est assez bien conservée comme le prouve l'estampage que j'ai pu me procurer lors de ma visite au *T'ai chan*; cet estampage, qui découpe l'inscription en cinq tranches horizontales, a été reproduit sur la fig. 52. L'inscription mesure 9 mètres de hauteur et 5 mètres de largeur; la paroi de rocher a été quadrillée pour que les lignes d'écriture fussent regulières; chaque case renfermant un caractère mesure 18 centimètres de haut sur 22 centimètres de large. Dans son ouvrage sur le *T'ai chan* (pl. 26), le p. Tschepe a publié la photographie de la partie centrale de ce monument; mais il serait impossible de le photographier en totalité parce que le bâtiment du temple du Pic de l'Est (*tong yo miao*) qui est placé droit devant lui, empêche d'en apercevoir l'ensemble; voyez notre chapitre *Description du T'ai chan*, p. 72—73.

L'estampage que je reproduis (fig. 52) comprend, avec le titre et la date, 24 colonnes; dans chaque colonne, il y a place pour 51 caractères. L'écriture est de l'espèce *pa fen* 八分書 (A, IX, 5 v°), appelée aussi écriture *li* 隸書 (*kin che tsouei pien*, chap. LXXVI, p. 3 r)°. Seuls, les mots 御製御書 qui sont au dessous du titre (mais qui ne figurent pas sur mon estampage), et la dernière colonne exprimant la date, sont en écriture normale 正書., On remarquera que les six ou sept caractères du bas de chaque ligne ne sont pas absolument identiques aux caractères du reste de

太山銘

御製御書

朕宅帝位十有四載顧惟不德懼于至道任夫難任安
夫難安玆朕未知獲戾於上下心之浩盪若涉於大川
賴 上帝垂休 先后儲慶宰衡
庶尹交修皇極四海會同五典敷暢歲云嘉孰人用大
和百辟僉謀唱余封禪謂孝莫大於嚴父謂禮莫尊於
告天天符既至人望既積固請不已固辭不獲肆余與
夫二三臣稽虞典繹漢制張皇六師震疊九寓旌旗有
列士馬無譁肅肅邕邕翼翼溶溶以至于岱宗順也爾
雅曰太山爲東嶽周官曰兗州之鎮山實惟天帝之孫
羣靈之府其方處萬物之始故稱岱焉其位居五嶽之
伯故稱宗焉自昔王者受命易姓於是乎啟天地薦成
功序圖錄紀氏号朕統承先王玆率厥典實欲報玄天
之眷命爲蒼生之祈福豈敢高視千古自比九皇哉故
設壇場於山下受羣方之助祭躬封燎於山上冀一獻
之通神斯亦因高崇天就廣增地之義也乃仲冬庚寅
有事東嶽類於 上帝配 我高
祖在天之神罔不畢降粵翌日禪於社首侑我聖考祀
於 皇祇在地之神罔不咸舉暨壬辰覲羣后

上公進曰天子膺天符納介福羣臣拜稽首千萬歲慶
答歡同陳 試以德大渾叶度彝倫攸敘三事百揆時
乃之功萬物由庚兆人允植列牧衆宰時乃之功一二
兄弟篤行孝友錫類萬國時惟休哉我儒制禮我史作
樂天地擾順時惟休哉蠻夷戎狄重譯來貢
累聖之化朕何慕焉五靈百寶日來月集會昌之運
朕何感焉凡今而後儆乃在位一王度齊象灋推舊章
補缺政存易簡去煩苛思立人極乃見天則於戲天生
烝人惟后時乂能以美利利天下事天明矣地德載物
惟后時相能以厚生生萬人事地察矣天地明察鬼神
著矣惟 我藝祖文考精爽在天其曰懿余
幼孫克享 上帝惟 帝時若馨香其
下丕乃曰有唐氏文武之曾孫隆基誕錫新命纘戎舊
業永保天祿子孫其承之余小子敢對揚 上
帝之休命則亦與百執事尚綏兆人將多于前功而毖
彼後患一夫不獲萬方其罪予一人有終上天其知我
朕維寶行三德曰慈儉謙慈者覆無疆之言儉者崇將
來之訓自滿者人損自謙者天益苟如是則軌迹易循
基構易守磨石壁刻金記後之人聽詞而見心觀末而
知本銘曰

維天生人立君以理維君受命奉天爲子代去不留人
來無已德涼者滅道高斯起赫赫
高祖明明　太宗爰革隨政奄有萬邦罄
天張宇盡地開封武稱有截文表時邕
高宗稽古德施周溥茫茫九夷削平一鼓禮備封禪功
齊舜禹嶷嶷岱宗衎我神主　中宗紹運
舊邦惟新　睿宗繼明天下歸仁恭
己南面氤氳化淳告成之禮留諸後人緬余小子重基
五聖匪功伐高匪德矜盛欽若祀典丕
承永命至誠動天福我万姓古封太山七十二君或禪
奕弈或禪云云其迹不見其名可聞祗遹
文祖光昭舊勳方士虛誕儒書齷齪佚后求僊誣神
撿玉泰災風雨虞汚編錄德未合天或承之辱道在觀
政名非從欲銘心絕巖播告羣嶽
大唐開元十四年歲在景寅九月乙亥朔十二日景
戌建

II

l'inscription; en effet, la partie inférieure de la paroi de rocher avait été endommagée par un feu qu'on avait allumé en hiver et qui avait fait éclater la pierre; à l'époque des *Ming*, un certain *Ye P'in* 葉彬 regrava 108 caractères et le travail de réfection fut terminé, au début du règne de *K'ien-long*, par le *ta hio che Tchao Kouo-lin* 趙國麟.

Au-dessus de l'inscription se trouvent répétés les quatre mots 紀泰山銘 en caractères de 50 centimètres de haut disposés en deux colonnes; ils ne sont pas reproduits sur mon estampage. — A la suite de l'inscription se trouvait gravée, en caractères plus petits, la liste des noms des officiers qui accompagnaient l'empereur *Hiuan tsong*; elle a presque entièrement disparu sous les surcharges qu'on a faites à l'époque des *Ming*; les débris en ont été recueillis dans le *Chan tso kin che tche* (chap. XII, p. 18 v°-22 r°).

Le texte de cette inscription a été inséré dans le *Kieou T'ang chou* (chap. XXIII, p. 9 v°-10 r°), mais avec de nombreuses inexactitudes, qui ne sont peut-être pas toutes involontaires, comme l'ont montré les auteurs du *Chan tso kin che tche* (chap. XII, p. 23 r°). On trouvera un texte plus correct dans le *Kin che tsouei pien* (chap. LXXVI; c'est celui que reproduisent les pages 316—317 du présent ouvrage), dans le *Chan tso kin che tche* (chap. XII, p. 16 v°-18 v°), dans A, IX, 3 v° et suiv., dans B, XV, 17 v°-20 r°, et dans un grand nombre de traités épigraphiques.

Eloge commémorant le *T'ai chan* [1]).

J'occupe la dignité impériale depuis quatorze années. Je me préoccupe cependant de mon manque de vertu; je suis ignorant de la parfaite raison. La fonction que j'exerce est difficile à exercer; le calme que je dois maintenir est difficile à maintenir. Maintenant, je ne sais point encore si je n'ai pas commis quelque offense envers les dieux ou envers le peuple et mon cœur se trouve ballotté dans une vaste inondation comme si je traversais un grand fleuve. Grâce à la protection que l'Empereur d'en haut a fait descendre sur moi et grâce à la prospérité accumulée par les souverains mes prédécesseurs, mes principaux ministres et la foule de mes fonctionnaires unissent leurs efforts pour réaliser la perfection impériale. Tous les pays compris à l'intérieur des quatre mers sont unis dans la concorde; les cinq règles fondamentales [3]) pénètrent partout. Les moissons s'annoncent belles et mûrissantes; les hommes mettent en pratique l'harmonie universelle.

Mes officiers de tous grades ont donc délibéré ensemble et le concert de leurs voix m'a exhorté à faire les sacrifices *fong* et *chan*, disant qu'il n'y a pas de plus grand acte de piété filiale que de témoigner son respect à son père, disant qu'il n'y a pas de plus auguste cérémonie que

---

1) La transcription de la p. 316 omet le mot 紀 par lequel débute le titre. — Au-dessous du titre doivent se trouver les mots 御製御書 „composé par l'empereur; écrit par l'empereur." Ces mots n'ont pas été reproduits sur mon estampage.

2) Pour dire „année", on emploie ici le mot 載; mais, à la fin de l'inscription, dans l'énoncé de la date, on trouve le mot 年; les deux mots étaient donc employés concurremment; ce n'est en effet que la première année *t'ien-pao* (742) que le mot 載 fut substitué d'une manière absolue au mot 年.

3) Les règles qui président aux cinq relations sociales entre prince et sujet, père et fils, frère aîné et frère cadet, mari et femme, ami et ami.

d'adresser une déclaration au Ciel. Puisque les gages célestes étaient venus et puisque les espérances des hommes étaient à leur comble, les prières instantes (de mes officiers) n'ont pas pris fin et mes refus répétés n'ont pu être maintenus. Alors donc moi, avec mes quelques ministres, j'ai examiné le chapitre *Yu tien* [1]) et j'ai expliqué les règlements des *Han* [2]). Puis j'ai déployé le prestige de mes six armées impériales; j'ai fait trembler d'épouvante [3]) les neuf régions; les guidons et les étendards étaient rangés en bon ordre; les soldats et les chevaux gardaient le silence; quelle majesté! quelle régularité! quel beau spectacle! quelle pompe! ainsi je suis arrivé au *Tai tsong*: ce fut conforme à ce qui devait être.

Le *Eul ya* [4]) dit que le *T'ai chan* est le Pic de l'Est; le *Tcheou kouan* [5]) dit qu'il est la montagne dominatrice de la province de *Yen*. Il est véritablement le petit fils du Ciel-Empereur [6]); il est influences réceptacle de la foule des surnaturelles. Par sa situation, il est le principe initial de tous les êtres vivants et c'est pourquoi on l'appelle *Tai* [7]); par sa position,

---

1) Le chapitre *Chouen tien* de *Chou king* où il est question de la tournée d'inspection faite par l'empereur *Chouen*; le sacrifice accompli par ce souverain sur le *Tai tsong* ou *T'ai chan* était invoqué comme un précédent par ceux qui discouraient sur les cérémonies *fong* et *chan*.

2) L'empereur *Wou*, en 110 av. J.C., et l'empereur *Kouang-wou*, en 56 p.C., ayant accompli la cérémonie *fong*, on trouvait dans les règlements des *Han* plusieurs indications concernant ce sacrifice.

3) L'expression 震疊 est tirée du *Che king* (section *Tcheou song*, décade 1, ode 8).

4) La tradition veut que la première rédaction du dictionnaire *Eul ya* ait été faite par le duc de *Tcheou*; c'est pourquoi cet ouvrage est invoqué ici comme le plus ancien texte attestant le rôle éminent attribué au *T'ai chan*.

5) Voyez le *Tcheou li*, à l'article *Tche fang che*; trad. Biot, t. II, p. 271.

6) 天帝 paraît être l'abréviation de *Hao t'ien chang ti* „le Ciel souverain, Empereur d'en haut." La proposition que le *T'ai chan* est le petit-fils du Ciel se trouve dès le troisième siècle de notre ère dans le *Po wou tche* de *Tchang Houa* (chap. I, p. 4 r°).

7) Nous avons ici une de ces explications par homophonie qui ont été

il est le chef des cinq Pics et c'est pourquoi on l'appelle *tsong*[1]). Depuis l'antiquité ceux qui ont régné, quand ils ont reçu le mandat et ont inauguré une nouvelle dynastie, c'est en ce lieu qu'ils se sont adressés au Ciel et à la Terre pour leur présenter l'œuvre glorieuse qu'ils avaient accomplie; c'est là qu'ils ont rangé leurs plans et leurs écrits pour rappeler leurs noms et leurs titres[2]).

Pour moi, je continue la lignée des souverains qui m'ont précédé et maintenant je me conforme aux règles qu'ils ont établies[3]). En vérité, je désire témoigner ma reconnaissance pour le mandat que le Ciel sombre[4]) m'a accordé dans sa bienveillance, et demander le bonheur pour la multitude de mon peuple. Ce n'est point que j'ose regarder en haut jusqu'à la plus lointaine antiquité et m'égaler aux neuf souverains[5]).

J'ai donc disposé un autel et une aire au bas de la montagne; j'ai accepté ce que m'offraient les diverses régions pour contribuer au sacrifice. En personne j'ai accompli la cérémonie *fong* et allumé un bûcher au sommet de la montagne; j'ai espéré par cette seule offrande entrer en communication avec les dieux. Tout cela est d'ailleurs[6]) conforme au

en grande faveur en Chine; le mot 岱 *tai* est considéré comme l'équivalent du mot à peu près homophone 胎 *t'ai* qui signifie „embryon, foetus"; voilà pourquoi la montagne qui est l'origine de tous les êtres est appelée *tai*. Cette théorie est celle du *Fong sou t'ong* de *Ying Chao* (fin du deuxième siècle).

2) Ainsi se trouve expliqué le terme *Tai tsong* 岱宗 par lequel le *T'ai chan* est désigné dans le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*.

3) Allusion à la tradition suivant laquelle soixante-douze souverains de l'antiquité auraient accompli le sacrifice *fong* sur le *Tai chan*; cf. p. 17, lignes 2—5.

4) C'est le mot 玄 qu'on lit sur l'inscription.

5) D'après une tradition que rapporte *Sseu-ma Tcheng* (trad. fr., t. I, p. 19), les neuf souverains de l'homme sont ceux qui succédèrent aux souverains du ciel et aux souverains de la terre; ils sont à l'origine de l'histoire humaine.

6) Lisez 亦.

principe qui veut qu'on aille dans un lieu haut pour exalter le Ciel et qu'on se rende dans un endroit étendu pour magnifier la Terre.

Ainsi, le jour *keng-yin* du second mois d'hiver, j'ai accompli les sacrifices au Pic oriental; j'ai fait l'offrande *lei* à l'Empereur d'en haut [1]) et je lui ai associé mon (ancêtre) *Kao tsou*; tous les dieux qui sont dans le ciel sans exception descendirent. Le lendemain, j'ai célébré le sacrifice *chan* sur le *Chö-cheou* et j'y ai fait participer mon auguste père défunt; j'ai sacrifié à la divinité souveraine de la Terre; de tous les dieux qui sont dans le sol, il n'y en eut aucun qui ne montât. Puis, le jour *jen-tch'en*, je donnai audience à la foule des princes. Le plus haut dignitaire s'avança et dit: „Le Fils du Ciel a reçu les gages de la faveur céleste et est gratifié d'un immense bonheur; nous tous, ses sujets, nous nous prosternons la tête contre terre en lui souhaitant mille et dix mille années de vie." Les félicitations s'échangèrent et la joie fut communicative. On s'exhorta à la vertu.

Si l'univers est bien ordonné et si les excellentes relations sociales sont régulières, c'est grâce au mérite qu'ont en ce moment les trois directeurs [2]) et les cent officiers; si tous les êtres vivants ont leur principe en *keng* [3]) et si la foule des hommes vaque à ses occupations normales, c'est grâce au mérite qu'ont en ce moment mes divers gouverneurs de provinces et la multitude de leurs fonctionnaires. Mes quelques frères pratiquent avec sincérité la piété filiale et l'amitié

5) Sur le sacrifice *lei*, voyez le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. I, p. 1.

2) 三事 est l'équivalent de 三公; ce sont les trois plus hauts dignitaires de l'empire. Cf. *Che king*, *Siao ya*, IV, ode 1?, str. 2.

3) 由庚 est le titre d'une ode perdue du *Che king* au sujet de laquelle la Préface du *Che king* dit: „L'ode *Yeou keng* parle de la manière dont tous les êtres se développent en conformité avec leur vraie nature." Cf. Legge, C.C., vol. IV, prolégomènes, p. 64.

fraternelle et donnent leur exemple à toutes les principautés; ô heureuse époque! Mes lettrés ont ordonné les rites; mes archivistes ont composé la musique; le Ciel et la Terre poursuivent avec harmonie leur mouvement; ô heureuse époque!

Si les barbares *Man* et *Yi*, *Jong* et *Ti*, viennent par le moyen d'interprètes multiples m'apporter leurs tributs, c'est grâce à l'action transformatrice d'une lignée de saints et ce n'est pas moi qui ai provoqué leur amour; si les cinq manifestations surnaturelles [1]) et les cent choses précieuses arrivent de jour en jour et se rassemblent de mois en mois, c'est grâce à l'évolution qui a amené une conjonction de prospérités et ce n'est pas moi qui ai ému (les dieux).

Que dorénavant et en toute occasion j'occupe ma haute dignité avec précaution, que j'unifie les règles qui émanent du souverain, que je rende uniformes les lois pénales, que j'arrache les institutions devenues trop vieilles, que je complète ce qu'il y a de défectueux dans mon gouvernement; que je maintienne la simplicité et que j'évite d'être tracassier; que je songe à dresser (en ma personne) la perfection humaine afin qu'on voie (en moi) la règle céleste.

Certes, quand le Ciel fait naître la multitude des hommes, c'est au souverain qu'il appartient alors de la gouverner; quand celui-ci sait faire profiter le monde d'un profit excellent, il a compris comment on devait servir le Ciel. Quand la Terre est bienfaisante pour les êtres qu'elle supporte, c'est au souverain qu'il appartient alors de l'aider; quand celui-ci sait faire vivre les myriades d'hommes d'une vie abondante, il a bien vu comment on devait servir la Terre. Quand ce qui concerne le Ciel et la Terre a été ainsi bien compris

1) D'après une glose de la préface du commentaire du *Tso tchouan* par *Tou Yu* les cinq manifestations surnaturelles 五靈 sont: le quadrupède merveilleux appelé *lin*, l'oiseau merveilleux appelé *fong*, la tortue, le dragon et le tigre blanc. Voyez *P'ei wen yun fou*, s.v.

et bien vu, les mânes et les dieux se manifestent (par leurs bénédictions).

Pour ce qui est de mon aïeul cultivé et de mon sage père défunt [1]), leurs pures essences sont dans le ciel; ils disent: „Excellent est notre jeune descendant. Il a été capable de faire une offrande à l'Empereur d'en haut. Puisque le parfum agréable (de cette offrande) s'est trouvé convenir à l'Empereur (d'en haut) [2]), en bas il y aura grande prospérité". Je réponds: „Moi, *Long-ki* [3]), arrière-petit-fils de *Wen-wou* [4]), empereur de la dynastie *T'ang*, à ma naissance j'ai été gratifié d'un mandat nouveau; je continue et j'agrandis un ancien patrimoine. Je garde éternellement la dignité qui m'a été conférée par le Ciel; mes descendants en hériteront. Moi, votre jeune fils, j'ose en votre présence élever le bienheureux mandat conféré par l'Empereur d'en haut et maintenant à mon tour, avec l'aide de mes fonctionnaires de tous grades, je continuerai à assurer le repos de la multitude du peuple; je me propose de dépasser les mérites

1) Dans le chapitre XXIII du *Kieou T'ang chou*, nous avons lu (voyez plus haut p. 225, ligne 8 et p. 229, lignes 21—22) que *Kao tsou* avait été associé au sacrifice *fong* et *Jouei tsong* au sacrifice *chan*. Ce sont ces deux empereurs qui sont évoqués ici; *Jouei tsong* était le père de *Hiuan tsong*; *Kao tsou* était le trisaïeul de *Hiuan tsong*; c'est ce qui justifie le terme de 藝祖 qui lui est appliqué; il est à remarquer cependant que, d'après certains commentateurs du *Chou king*, cette expression devrait s'appliquer à l'ancêtre à la cinquième génération, c'est à dire au père du trisaïeul (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. I, p. 56, n. 4 et p. 64, n. 3; dans le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*, les termes 文祖 et 藝祖 paraissent être synonymes).

2) Je construis la phrase 惟帝時若 sur le modèle de la phrase 先民時若 du *Chou king* (chap. *Yi hiun*; Legge, C.C., vol. III, p. 195 et note.

3) *Long-ki* 隆基 est le nom personnel de l'empereur *Hiuan tsong* (*Kieou T'ang chou*, chap. VIII, p. 1 r°).

4) *Wen-wou* 文武 est le nom posthume de l'Empereur *T'ai tsong*, arrière-grand-père de *Hiuan tsong* (*Kieou T'ang chou*, chap. II, p. 1 r°).

de mes prédécesseurs et de prévenir les malheurs qui pourraient arriver à mes successeurs. Si un seul homme agit mal [1]) que les dix mille régions m'en fassent un crime; si moi, l'homme unique, je reste vertueux jusqu'à la fin [2]), que le Ciel souverain me connaisse. Je ne tiens à haut prix que la pratique de trois vertus qui sont; bonté, modération, humilité. La bonté signifie l'acte de couvrir d'une manière illimitée [3]); la modération est ce qui enseigne à faire cas de l'avenir, Celui qui est orgueilleux, les hommes l'abaissent; celui qui est humble, le Ciel l'agrandit [4]). Puisqu'il en est réellement ainsi, les règles sont faciles à observer, les principes fondamentaux sont aisés à garder. J'ai poli une surface de rocher et j'y ai gravé une notice en or [5]) pour que les hommes à venir, en écoutant mes paroles connaissent mon cœur, en voyant cet effet sachent quel en fut le principe [6]).

L'éloge en vers est ainsi conçu:

(1re strophe)

Quand le Ciel eut fait naître les hommes, — il établit le prince pour les gouverner.
Quand le prince a reçu le mandat, — il sert le Ciel comme s'il en était fils.
Les générations passent et ne restent pas; — les hommes viennent sans interruption.
Ceux dont la vertu fut insuffisante disparaissent entièrement; — ceux dont la conduite fut haute s'élèvent.

1) J'attribue à l'expression 不獲 la valeur qu'elle a dans le *Che king* (*Ta ya*, I, ode 7, str. 1).

2) La valeur de l'expression 有終 est déterminée par une ode du *Che king* (*Ta ya*, III, ode 1, str. 1).

3) Comme le Ciel qui couvre et protège tous les êtres.

4) Cf. *Chou king*, chap. *Ta Yu mo*: „L'orgueil appelle la diminution; l'humilité reçoit l'agrandissement". Legge, C.C., vol. III, p. 65.

5) Les lettres de l'inscription étaient primitivement dorées; cf. p. 315.

6) C'est-à-dire que, en voyant l'inscription qui est une expression des

(2e strophe)

Très majestueux fut *Kao tsou*; — très glorieux fut *T'ai tsong*.

S'étant substitués au gouvernement des *Souei*[1]), — ils possédèrent entièrement les dix mille principautés.

Leur vaste territoire fut infini comme le ciel; — les fiefs qu'ils conférèrent furent immenses comme la terre.

Leurs talents militaires obtinrent une soumission complète[2]); — leurs qualités pacifiques manifestèrent un accord parfait avec leur époque.

(3e strophe)

Kao tsong étudia l'antiquité; — sa vertu bienfaisante s'étendit partout.

Très tumultueuses les neuf sortes de peuples barbares — dès le premier coup de tambour furent écrasées et pacifiées.

sentiments de l'empereur, la postérité saura quels ont été ces sentiments.

1) Le nom de la dynastie *Souei* 隋 est ici écrit 隨; il en est de même dans l'inscription funéraire de *Houang-fou Tan* 皇甫誕 dont nous possédons l'estampage à la Bibliothèque nationale (Courant, *Catalogue*, n° 1178); l'inscription de *Houang-fou Tan* n'est pas datée, mais elle a dû sans doute être gravée sous les *T'ang*, au début de la période *tcheng-kouan* (*Houan yu fang pei lou*, chap. III, p. 1 v°). On sait que le caractère qui devint le nom de la dynastie *Souei* s'écrivait primitivement 隨; mais, quand le duc du royaume de *Souei* 隨國公 fut devenu empereur, il craignit que le signe de marche 辶 inclus dans le caractère 隨 n'eût une mauvaise influence sur les destinées de sa dynastie en l'obligeant à „partir"; il supprima donc ce signe, et le caractère 隨 devint 隋 (voyez les notes critiques à la fin de la table des matières du *Souei chou*, dans l'édition de *Chang-hai*, 1888). Il est vraisemblable que les *T'ang*, qui n'avaient point lieu de regretter que la dynastie *Souei* fût „partie" puisque cela leur avait permis de prendre sa place, rétablirent l'ancienne orthographe 隨.

2) L'expression 有截 se retrouve dans le *Che king* (section *Chang song*, ode IV, str. 6; Legge, C.C., vol. IV, 642).

En ce qui concerne les rites, il exécuta les cérémonies *fong* et *chan*; — en ce qui concerne son mérite, il égale *Chouen* et *Yu*.

Très escarpé le *Tai tsong*[1]) — fêta notre divin souverain.

(4e strophe)

Tchong tsong poursuivit l'évolution; — les anciens territoires furent renouvelés[2]).

Jouei tsong continua l'œuvre glorieuse; — tout l'empire se soumit à sa bonté.

Se rendant dignes de respect et tournés vers le Sud, — leur influence transforma et affermit les êtres.

La cérémonie d'annoncer la réussite, — ils en laissèrent le soin à leur descendant.

(5e strophe)

Moi qui ne suis que leur jeune fils peu considérable, — j'estine lourd l'héritage que j'ai reçu de ces cinq hommes saints.

(Si j'accomplis les cérémonies *fong* et *chan*), ce n'est pas que je vante la hauteur de mon mérite; — ce n'est pas que je m'enorgueillisse de l'excellence de ma vertu.

Je ne fais que me conformer avec respect aux règles des sacrifices — et prendre grandement soin du mandat éternel.

Si ma sincérité absolue touche le Ciel, — qu'il répande le bonheur sur la multitude de mon peuple.

1) Le *T'ai chan* sur lequel *Kao tsong* célébra, au milieu de réjouissances publiques, la cérémonie *fong*.

2) C'est à dire tout simplement que *Tchong tsong* conserva le territoire de l'empire dans son intégrité.

(6e strophe)

Ceux qui, dans l'antiquité firent le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan* — furent au nombre de soixante-douze souverains [1]).

Les uns firent le sacrifice *chan* sur le *Yi-yi* [2]); — les autres firent le sacrifice *chan* sur le *Yun-yun*.

Leurs vestiges ne se voient plus, — mais leur renommée s'entend encore.

(S'ils célébrèrent ces cérémonies, ce fut) pour continuer avec respect ce qu'avait fait l'ancêtre éclairé [3]), — pour couvrir d'éclat les anciennes actions glorieuses.

(7e strophe)

Grâce aux vaines exagérations des magiciens — et aux livres des lettrés à l'esprit étroit,

Des princes licencieux [4]) recherchant l'immortalité — employèrent faussement les lattes et les jades destinés aux dieux [5]).

Mais les *Ts'in* rencontrèrent la calamité du vent et de la pluie [6]); — les *Han* souillèrent la liste continue [7]).

---

1) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 423—424.

2) La montagne 奕奕 n'apparaît pas dans le texte de *Sseu-ma Ts'ien*; elle est vraisemblablement indentique à la montagne 繹繹 sur laquelle, d'après le *Fong sou t'ong* (chap. II, p. 3 r°) de *Ying Chao*, les trois souverains de la haute antiquité auraient fait le sacrifice *chan*.

3) Sur cette expression 文祖 et sur les débats auxquels elle a donné lieu, voyez *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. I, p. 56, n. 4. Ici d'ailleurs le rôle et la personnalité de l'ancêtre éclairé paraissent difficiles à déterminer.

4) Allusion à *Ts'in Che houang ti* et à l'Empereur *Wou* (140—87 av. J.-C.) de la dynastie *Han*.

5) C'est à dire: firent à tort le sacrifice *fong* où on se servait de tablettes de jade recouvertes par des lattes de la même substance.

6) Allusion à la mésaventure de *Ts'in Che houang ti* lorsqu'il monta sur le *T'ai chan*. Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 140 et t. III, p. 431.

7) En l'an 54 p.C., l'empereur *Kouang-wou*, sollicité de faire la cérémonie

(En effet), comme leur vertu n'était pas d'accord avec le Ciel, — ils s'exposaient à recevoir un affront.

La sage conduite consiste à surveiller le bon gouvernement; — la gloire ne s'acquiert pas en se laissant aller aux désirs.

J'ai gravé mes sentiments sur cette roche abrupte — pour les annoncer publiquement à la multitude des pics de la montagne.

Fait sous la grande dynastie *T'ang*, la quatorzième année *k'ai-yuan* (726), l'année étant marquée des caractères *king-yin* [1]), le neuvième mois dont le premier jour était le jour *yi-hai*, le douzième jour qui était le jour *king-siu*.

---

fong s'y refusait en disant: „Pour quel motif souillerais-je la liste continue des 72 princes?" Voyez plus haut, p. 158—159. Cette parole était un blâme indirect à l'adresse de l'Empereur *Wou* (140—87 av. J.-C.) qui, lui, n'avait pas craint de célébrer le sacrifice que les 72 princes de la haute antiquité passaient pour avoir offert sur le *T'ai chan*.

1) 景寅 est l'équivalent de 丙寅, de même que, plus bas, 景戌 est l'équivalent de 丙戌.

N° 3.

Inscription de l'an 1008 [1]).

Eloge relatant l'ascension sur le *T'ai chan*, remerciant pour les écrits célestes [2]) et relatant les exploits des deux saints [3]).

L'empereur a composé et écrit ce texte et en même temps il a fait le titre en caractères *tchouan*.

D'après ce que j'ai entendu dire, unifier les territoires et agrandir l'instruction vertueuse, assurer le calme à toutes

1) Cette inscription, dont on peut voir la photographie sur la fig. 26 (p. 100), et dont j'ai reproduit l'estampage sur la fig. 53, est formée de cinq énormes dalles dressées sur un soubassement et surmontées d'un chapiteau. Elle mesure environ 8 mètres de longueur à la base et la partie inscrite a une hauteur de 2 m. 90. Elle se trouve au Sud de la ville de *T'ai-ngan fou*, à quelque distance à l'Est de la porte Sud de la cité (voyez plus haut, p. 99, n° 143); elle fait face au *T'ai chan* et est par conséquent tournée vers le Nord; de cette orientation vient le nom populaire de *yin tseu pei* 陰字碑 sous lequel elle est connue. On trouvera le texte de ce monument dans le *Kin che ts'ouei pien*, chap. CXXVII, p. 1 et suiv. (c'est le texte que nous avons reproduit plus loin, pages 330 et 331), dans A, XIII, 25 r° et suiv., dans B, XVI, 2 r° et suiv., dans C, XI, 18 r° et suiv., etc.

Le *T'ai chan tao li ki* de *Nie Wen* nous apprend que cette inscription avait été gravée en double exemplaire; l'un est celui que nous avons pu photographier et estamper au Sud de la ville de *T'ai-ngan fou*; le second se trouvait au sommet du *T'ai chan*, sur une paroi de rocher appelée le *Tö sing fong*, à l'Est de la grande inscription de 726 que nous avons reproduite et traduite plus haut; ce second exemplaire a été détruit par les surcharges qu'y ont faites des visiteurs plus soucieux de leur propre renommée que de la conservation des antiquités nationales.

2) Cf. p. 114, lignes 1—11.

3) Les deux saints sont les deux empereurs *T'ai tsou* (960—975) et *T'ai*

謝天書述功德銘

碑凡五巨石合成一碑並高九尺第一石廣三尺第
二石廣二尺五寸第三石廣五尺三寸第四石廣四
尺五寸第五石廣三尺文共五十四行行二十八字
正書額篆三尺五寸廣五尺題曰登泰山謝天書述
二聖功德之銘十三字篆書在泰安
府城南門外東南隅岸東偏北向

登　泰山謝　天書述　二聖功德銘

御製御書并篆額

朕聞一區宇而恢德教安品物而致昇平此邦家之大
業也考茂典而薦至誠登　喬嶽而荅　純錫此
王者之鉅事也結繩已往茫茫而莫知方冊所存章章
而可揆罔不開先流福累洽儲休長發其祥永錫尒類
故能禋祀　上帝肆覲群后追八九之遐躅徇億兆
之歡心是以武王勤獨夫集大統而成王以之東巡高
帝平三猾戡天祿而武帝以之上封泰以五代陵夷四
方分裂嗷嗷九域顒影而求存總總萬民籲天而仰訴
不有　神武多難何以戡不有　文明至治何以
復恭惟　太祖啓運立極英武聖文神德睿功大孝
皇帝積慶自始受命無疆歷試于艱難終陟于　元

后　咸靈震疊　應淳汪翔無往不賓有來斯應
濟民於塗炭登物於春臺俾乂萬邦成湯之甚盛咸宜

九德文王之有聲　啟運于前垂裕於後　太宗
至仁應道神功聖德文武大明廣孝皇帝洪基載紹
景貺誕膺如　一日之昇焬于率土如　天之廣
覆于羣生人文化成神道設教尊賢尚德下武後刑金
石之音　明靈是格玉帛之禮蠻貊來同書軌畢臻
典彝無闕　上靈降鑒虞舜之溫恭庶民不知唐堯
之於變　重熙之盛冠絕于古先　增高之文已
頒乎　成命逡巡其事　謙莫大焉肆予沖人獲
守丕構其德不類其志不明弗克嗣興罔識攸濟屬以
陽春屆節　靈文錫慶曰是濟河耆老鄒魯諸生敢
予以　神休邀予以　封祀不遠千里來至闕庭
朕惕然而莫當彼確乎而莫止俄而王公藩牧卿士列
校獻封者五上伏闕者萬餘以爲　景命惟新
珍符紛委不可辭者　天意不可拒者羣心　天
意苟違何以謂之順道羣心苟攀何以謂之從人是宜
登　介丘成　大禮敦諭雖至勤請彌固竊念乾
坤垂祐　宗祐儲祉導揚嘉氣僅洽小康唯夫疆場
以寧干戈以息風雨以順稼穡以登無震無驚既庶既

富昔　天之賜也豈朕之功歟雖則　告成功紀
徽號非涼德之克堪也然而序　圖籙答　殊禎
非眇躬之敢讓也　天孫日觀　梁甫仙閭五嶽
之宗萬物之始　升中燔柴舊章斯在繼承　先
志懿範遵已定之經祗事　圜丘　嚴配肅因心
之孝於是詔輔臣以經費命群儒而講習給祠祀者罔
有不至供朕身者無必求豐故　玉幣犧牲朕之所
勤也羽儀服御朕之所簡也精意篤志夙興夕惕誠明
洞達　顯應迭彰自　天垂恩正真親臨於霎馭
奉　符行事于青敢怠於政經粤以暮秋之初恭饗
清廟告以陟配孟冬之吉虔登　岱宗俾乎對
越奉　寶籙於座左升　祖宗以並侑禮之正也
孝之始也乃禪　社首厥制咸若于時　天神畢
降　地祇畢登　肹蠁可期莫厭如覩其應也雖
惡乎明德其感也實在乎至誠亦復酌鄴宮之前聞遵
甘泉之受計百辟委珮五等奉璋肆會施仁舉善勸治
稽考制度採摭風謠文物聲明所以揚　二聖之洪
烈歡娛慶賜所以慰百姓之來思蓋又　兩儀之純
嘏　七廟之餘慶邦家之盛美蒸黎之介福豈予寡
昧所可致焉惟當廓庥負扆夙夜惕慮不自滿假不自
逸豫寵綏庶國茂育群倫以苔　穹昊之眷命焉勤
銘山阿用垂永世銘曰
節彼　岱嶽　巍然東方　庶物伊始　靈威其彰
　自昔受命　反始　穹蒼　燔柴于此　七十六
王　顧惟寡薄　恭嗣洪猷　乾乾慄慄　雖休勿休
元符昭錫　餘慶遐流　群情所迫　盛明爰修
前王丕顯　是日告成　伊予沖眇　無德而名　永
懷眷佑　祗苔　景靈　聿崇　嚴祀　用達
精誠　殊祥疊委　寓縣奔馳　禮無違者　神實格
思　藏封石累　刻字山嵎　蒸民永泰　繁祉常臻
大中祥符元年十月二十七日　御書院奉勅摹勒刻石

les sortes d'êtres et produire la paix prospère, c'est là le principal devoir d'un souverain; observer les règles excellentes pour présenter (aux dieux) une absolue sincérité, monter sur le pic élevé pour (les) remercier des grâces parfaites qu'ils ont accordées, c'est là la glorieuse occupation de celui qui règne.

Si on remonte plus haut que l'époque (où) des cordes nouées (servaient d'écriture), c'est la confusion et personne ne sait rien; c'est seulement ce qui nous a été conservé sur les tablettes et les fiches [1]) qui est clair et susceptible d'être examiné.

Il s'est constamment produit ceci [2]): tout d'abord il y a eu ouverture d'un courant de bonheur; puis il y a eu un accord continu et une prospérité accumulée; une heureuse destinée ayant été inaugurée pour longtemps, a été un bienfait éternel pour les descendants. Alors on a pu faire le sacrifice suprême à l'Empereur d'en haut, recevoir en audience plénière tous les princes, suivre les traces lointaines des huit fois neuf [3]), satisfaire les sentiments joyeux de la multitude du peuple. C'est ainsi que, après que le

tsong (976—997). Ce titre dont on vient de lire la traduction forme les deux premières lignes de l'inscription, mais en même temps, il est écrit en caractères *tchouan* sur le chapiteau qui domine le monument (fig. 26); sur la fig. 53, ce titre du chapiteau a été placé à droite de l'inscription pour des raisons de commodité typographique.

1) Le mot 方 désigne les tablettes rectangulaires sur chacune desquelles il y avait plusieurs lignes d'écriture; les mot 册 désigne les paquets de fiches, ces dernières ne portant en général qu'une seule ligne d'écriture.

2) Ce paragraphe est destiné à établir que les souverains qui ont fait les sacrifices *fong* et *chan* sont ceux qui ont régné au moment de l'apogée d'une dynastie; il faut donc qu'il y ait eu d'abord un glorieux fondateur de la dynastie, puis une série d'empereurs vertueux pour que puisse apparaître celui qui consacrera les vertus ainsi accumulées en accomplissant la cérémonie *fong* sur le *T'ai chan.*

3) C'est-à-dire des 72 souverains de la haute antiquité qui passent pour avoir célébré les sacrifices *fong* et *chan.*

roi *Wou* [1]) eut détruit l'homme abandonné de tous [2]) et eut réuni entre ses mains la direction générale, le roi *Tch'eng*, grâce à cela, fit une inspection dans l'Est. (De même) après que l'empereur *Kao* (206—195 av. J.-C.) [3]) eut triomphé des trois fauteurs de troubles [4]) et eut instauré la dignité donnée par le Ciel, l'Empereur *Wou* (140—87 av. J.-C.), grâce à cela, monta faire le sacrifice *fong* [5]),

Précédemment, les cinq dynasties [6]) s'étaient effondrées et les quatre régions du monde s'étaient rompues; poussant de grands cris d'angoisse, les neuf territoires observaient leur ombre et cherchaient le salut; élevant toutes ensemble la voix, les myriades du peuple imploraient le Ciel et regardaient en haut en se plaignant. S'il n'y avait pas eu des talents militaires divins, comment ces nombreuses difficultés auraient-elles pu être subjuguées? s'il n'y avait pas eu une sagesse pacifique, comment le gouvernement parfait aurait-il pu être restauré?

Avec respect je considère que *T'ai tsou* (960—975), l'empereur grandement doué de piété filiale, qui commença l'évolution et établit l'apogée, éminemment guerrier et saintement pacifique, ayant une vertu divine et un mérite primordial [7]), accumula la prospérité depuis le commencement

1) Fondateur de la dynastie *Tcheou*.

2) Le dernier souverain de la dynastie *Yin*.

3) Fondateur de la dynastie *Han*.

4) *Hiang Yu* 項羽, *Tch'en Cheng* 陳勝, *Hou-hai* 胡亥 (cf. *Che yi ki*, chap. V, p. 2 v°).

5) En 110 av. J.-C.

6) Les cinq petites dynasties intermédiaires entre les *T'ang* et les *Song*.

7) Toutes ces épithètes constituent le nom posthume de *T'ai tsou*. Dans le *Song che*, chap. I, p. 1 r°, ce nom offre trois variantes, à savoir 睿文 au lieu de 聖文, et 聖功 au lieu de 元功, enfin l'addition des deux mots 至明 avant 大孝. Il est probable que ces modifications du nom posthume de *T'ai tsou* ont été introduites postérieurement à l'année 1008, date de notre inscription.

et reçut un mandat illimité; après avoir passé par l'épreuve de l'adversité, il finit par parvenir à la souveraineté suprême. Son merveilleux prestige fit trembler d'épouvante [1]; sa bienfaisance primordiale se porta en tous lieux vastement. Où qu'il allât, on se soumettait à lui; tous ceux qui venaient, il les satisfaisait. Il sauva le peuple du péril extrême; il fit monter tous les êtres sur la terrasse du printemps [2]. Dans la manière dont il régla les dix mille principautés, il eut l'extrême excellence de *T'ang* le vainqueur [3]; en répandant partout les neuf vertus [4], il eut la renommée que posséda le roi *Wen* [5]. Il inaugura l'évolution au début; il fit descendre la prospérité sur ses descendants.

T'ai tsong (976—997), l'empereur à la vaste piété filiale grandement clairvoyant, qui fut parfaitement bon et conforme à la raison, qui eut des mérites divins et une vertu sainte, qui fut pacifique et guerrier [6], fut le second continuateur de la majestueuse fondation et fut celui qui reçut en la développant la brillante faveur. Semblable au soleil qui, en montant, éclaire toutes les terres, semblable au ciel qui, par sa vaste étendue, recouvre tous les êtres, il opéra la transformation en observant les manifestations humaines [7], il établit ses instructions en se conformant au mode

1) Cf. *Che king*, *Tcheou song*, I, ode 8 莫不震疊 „il n'est personne qui ne soit saisi d'effroi." 疊 = 懼.

2) Allusion à un passage du *Tao tö king* (§ 20) où la joie de la multitude est comparée au sentiment de bonheur qu'éprouve un homme lorsqu'il monte au printemps sur une terrasse élevée 如春登臺.

3) Fondateur de la dynastie *Chang* ou *Yin*.

4) Les neuf vertus nécessaires à qui veut bien gouverner sont énumérées dans le chapitre *Kao yao mo* du *Chou king* (Legge, C.C., vol. III, p. 71).

5) Père du roi *Wou* qui fut le fondateur de la dynastie des *Tcheou*.

6) Le *Song chou*, chap. V, p. 1 r°, indique ce nom posthume comme étant simplement 神功聖德文武皇帝.

7) Cf. *Yi king*, Appendice *T'ouan*; trad. Legge, SBE, vol. XVI, p. 23.

d'agir divin [1]). Il respecta les sages et honora la vertu; il abaissa la guerre et mit en dernier lieu les châtiments. Au son des instruments de musique en métal et en pierre, les divinités pures accoururent [2]); grâce au rite de l'offrande des objets en jade et des pièces de soie, les peuples barbares *Man* et *Me* vinrent s'unir à nous [3]). De tous les lieux où sont uniformes les caractères de l'écriture et les essieux des chars [4]), on accourut; les statuts et le cérémonial ne présentèrent point de lacune. Quand l'Etre suprême [5]) fait descendre son regard, il aperçoit une douceur et un respect semblables à ceux de *Yu-Chouen* [6]); la multitude du peuple, sans s'en apercevoir, se transforme merveilleusement comme au temps de *T'ang-Yao* [7]). L'excellence de cette double gloire [8]) dépassa tout ce qu'il y avait eu dans l'antiquité précédente.

L'écrit concernant la hauteur augmentée [9]) avait déjà donné (à *T'ai tsong* la preuve qu'il avait) parfaitement accompli son mandat; si cependant celui-ci recula devant la célébration de la cérémonie [10]), ce fut par une modestie qui n'a pas d'égale. Quant à moi qui ne suis qu'un homme

1) Cf. *Yi king*, ibid.; trad. Legge, SBE, vol. XVI, p. 230.

2) Cf. *Che king*, *Siao ya*, VI, ode 5, str. 3: 神保是格.

3) Cf. *Che king*, *Lou song*, II, ode 4, str. 6: 淮夷來同.

4) C'est à dire tous les lieux où a pénétré la civilisation chinoise. Cf. *Tchong yong*, chap. XXIII; *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 135.

5) Littéralement: le sombre suprême 上玄. C'est le Ciel divinisé.

6) Cf. *Chou king*, *Chouen tien*, où il est dit que *Chouen* était doux, respectueux et entièrement sincère 溫恭允塞. Legge, C.C., vol. III, p. 29.

7) Cf. *Chou king*, *Yao tien*: sous le règne de *Yao*, „ah! le peuple aux cheveux noirs fut transformé" 黎民於變. Legge, C.C., vol. III, p. 17.

8) Celle de *T'ai tsou* et celle de *T'ai tsong*. — Après cet éloge de ses deux ancêtres, l'Empereur va maintenant parler de l'Ecrit céleste.

9) Il doit être fait allusion ici à quelque écrit surnaturel qui aurait fait son apparition en 983 ou 984 au moment où on sollicitait *T'ai tsong* d'accomplir les cérémonies *fong* et *chan*.

10) La cérémonie *fong*; cf. p. 235, lignes 14—20.

sans expérience, j'ai reçu la charge de ce vaste édifice [1]), mais ma vertu n'est pas digne de mes prédécesseurs et mon esprit n'est pas intelligent; je me sens incapable de continuer par hérédité le succès (de ma dynastie); je ne sais pas par quel moyen traverser (l'eau profonde qui est devànt moi) [2]). Cependant, au moment de l'arrivée du printemps vivifiant, un écrit surnaturel m'a gratifié de son gage de bonheur [3]). A la suite de cela [4]), les vieillards de la région du *Tsi* et du *Ho* [5]) et les lettrés des pays de *Tseou* et de *Lou* [6]) m'ont annoncé une prospérité divine et m'ont invité à faire le sacrifice *fong*; ne tenant pas compte d'un éloignement de mille *li*, ils sont venus jusqu'à mon palais. Plein d'inquiétude, je me déclarais indigne, mais eux ne cessaient pas d'insister avec fermeté. Puis les rois, les ducs du palais et les gouverneurs de provinces, les hauts dignitaires civils et les divers officiers militaires, à cinq reprises me présentèrent des requêtes scellées. Ceux qui se prosternèrent dans le palais furent au nombre de plus de dix mille; ils disaient que le glorieux mandat venait d'être renouvelé, que les prodiges précieux étaient donnés en foule, qu'il ne fallait pas se refuser à la volonté du Ciel, qu'il ne fallait pas s'opposer

1) A savoir l'empire.

2) Cf. *Chou king*, chap. *Ta kao*; Legge, C.C., vol. III, p. 364.

3) Le jour *yi-tch'eou* du premier mois d'année 1008, un écrit sur soie jaune était tombé sur une des portes du palais; c'étaient les trois chapitres écrits par le Ciel au sujet de la grande réussite et du gage de bonheur 天書大中祥符三篇; trois jours après, l'empereur décrétait que le nom de la période d'années serait changé et que l'année en cours serait la première année *ta-tchong siang-fou*; c'est à la suite de ces événements qu'il se décida à accomplir les cérémonies *fong* et *chan* (cf. *Song che*, chap. VII, p. 7 r°; *Tong tou che lio*, chap. IV, p. 4 v°).

4) 由是. Le texte reproduit sur la p. 330 écrit par erreur 曰是.

5) La région arrosée par la rivière *Tsi* et par le *Houang ho* n'est autre que le *Chan-tong*.

6) Patries respectives de Mencius et de Confucius.

aux sentiments du peuple; si on résiste à la volonté du Ciel, comment pourrait-on dire qu'on se conforme à la raison? si on attriste le cœur du peuple, comment pourrait-on dire qu'on satisfait aux désirs des hommes? Il fallait donc monter sur le tertre élevé [1]) et accomplir la grande cérémonie.

Quoique mes explications sincères fussent aussi nettes que possible, ils redoublaient l'intensité de leurs ardentes prières. Je fis alors les sérieuses réflexions que voici: Quand le Ciel et la Terre font descendre leurs bénédictions et quand les tablettes renfermées dans le temple ancestral accumulent leurs faveurs, si on guide et développe ces heureuses influences, on se borne à se mettre d'accord avec une petite prospérité [2]). Or ce qui fait que le territoire est paisible, que les guerres ont pris fin, que le vent et la pluie viennent au moment propice, que les moissons arrivent à maturité, qu'on n'a aucun sujet d'effroi ou d'inquiétude, que les hommes se multiplient et s'enrichissent, c'est le don du Ciel qui est cause de tout cela; comment l'attribuerais-je à mes propres actions? Bien que ma faible vertu ne se sente pas digne d'annoncer un mérite achevé et de commémorer un nom glorieux, cependant mon humble personne n'oserait se refuser à se régler d'après le plan et l'écrit [3]), à répondre aux extraordinaires gages de bonheur.

Le *T'ien-souen* [4]) est l'endroit d'où on contemple le

1) 介丘. Cette expression désigne le *T'ai chan* (cf. p. 60, n. 1.)

2) En d'autres termes, si un empereur ne reconnaît pas les bienfaits des dieux en célébrant les cérémonies *fong* et *chan*, il agit comme s'il vivait à une époque de prospérité moyenne; mais, quand il est comblé des faveurs célestes, c'est un devoir pour lui d'accomplir ces cérémonies.

3) 圖籙. Cette expression désigne le *Ho t'ou* et le *Lo chou*. On a déjà vu que les écrits relatifs aux sacrifices *fong* et *chan* se rattachaient aux cycles du *Ho t'ou* et du *Lo chou*.

4) 天孫 „petit-fils du Ciel". C'est une des qualifications du *T'ai chan*.

soleil [1]); le *Leang-fou* est le séjour des immortels [2]). L'un est le chef des cinq Pics; l'autre est le principe de tous les êtres [3]). Je suis monté (sur la montagne pour annoncer) ma réussite, j'ai fait flamber le bûcher et les anciennes institutions ont été mises actuellement en vigueur. J'ai continué sans interruption les intentions de mes prédécesseurs, et, pour ce qui est des règles excellentes, je me suis conformé aux principes précédemment établis; j'ai accompli avec respect la cérémonie sur l'autel rond, et, en ce qui concerne l'acte auguste d'associer [4]), j'ai manifesté gravement la piété filiale de mon cœur obéissant. Alors donc j'ai invité mes ministres à établir un plan de ce qu'il fallait faire; j'ai ordonné aux lettrés d'expliquer (les rites) et de s'y exercer. Tout ce qui devait être employé pour les sacrifices fut au grand complet; mais, dans ce qui devait servir à mon propre usage, je n'ai pas cru devoir rechercher l'abondance; c'est pourquoi les jades, les soies, les victimes, j'en ai eu grand soin; mais les plumes, les ornements, les vêtements et les chars, je m'en suis montré économe. Je rendis parfaits mes sentiments et excellente ma volonté; je me levai dès le matin et restai inquiet jusqu'au soir. La clarté de ma sincérité a pénétré profondément et un exaucement évident s'est manifesté en retour. La faveur est descendue du Ciel;

1) 日觀. Cf. p. 60, ligne 5.

2) Dans le *Ts'ien Han chou* (chap. VI, p. 12 v°), nous lisons que, en l'année 102, au quatrième mois, l'empereur *Wou* accomplit le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan* et le sacrifice *chan* à la Résidence de pierre 石閭; *Ying Chao* dit à ce propos: „La montagne de la Résidence de pierre est au pied du *T'ai chan*, du côté Sud: les magiciens disent que c'est la résidence des hommes immortels 仙人閭." Ainsi se trouve justifié ce que dit notre inscription que le mont *Leang-fou* est la résidence des immortels.

3) Cf. p. 319—320; on fait ici une distinction entre les attributions du *T'ai chan* proprement dit et celles du *Leang fou*; ces attributions étaient considérées par l'inscription de 726 comme réunies dans la personne du *Tai tsong*.

4) L'association de *T'ai tsou* et de *T'ai tsong* au sacrifice offert au Ciel.

correcte et vraie, elle s'est approchée sur son char de nuages; ayant reçu le gage de bon augure, j'ai accompli la cérémonie; nourrissant le peuple comme s'il était mon enfant, oserais-je me montrer négligent des règles du bon gouvernement?

Or donc, au début du dernier mois d'automne, j'ai fait avec respect une offrande dans le temple funéraire pur [1]) et j'ai annoncé ainsi l'ascension et l'association [2]); en un jour faste du premier mois de l'hiver, je suis monté avec respect sur le *Tai tsong* et j'ai déployé (mes sentiments) en face de (la divinité) [3]). J'ai présenté l'écrit précieux à gauche du siège (de la divinité); j'ai fait monter (sur l'autel) (*T'ai*) *tsou* et (*T'ai*) *tsong* pour que tous deux aidassent (au sacrifice). Telle fut ma correction dans l'accomplissement du rite, telle fut l'importance primordiale de ma piété filiale. Puis je fis le sacrifice *chan* sur le *Chö-cheou* et les règles y furent toutes observées. Alors les dieux célestes descendirent tous et les divinités chthoniennes montèrent toutes. La bonne odeur (des victimes) se répandit en un instant; les offrandes furent comme si elles étaient aperçues (des dieux). Pour ce qui est du sacrifice, quoique j'aie à rougir au regard de la vertu parfaite, cependant, pour ce qui est de l'influence que j'exerçai (sur les dieux), très réelle fut mon absolue sincérité. En outre, j'ai médité sur les anciennes traditions du palais de *Fong* [4]) et j'ai admis les projets acceptés à *Kan-ts'iuan* [5]); les fonctionnaires de

1) Le temple funéraire pur 淸廟 désigne le temple consacré aux ancêtres du souverain; cf. *Che king*, *Tcheou tsong*, I, ode 1. Ce temple était dans la capitale.

2) Avant de partir pour le *T'ai chan*, l'Empereur annonce à ses ancêtres son intention de monter sur la montagne et de les associer au sacrifice qu'il y célébrera.

3) Sur l'expression 對越, voyez *Che king*, *Tcheou song*, I, ode 1.

4) C'est-à-dire du roi *Wen*, ancêtre des *Tcheou*, qui avait son palais à *Fong*.

5) C'est à dire par l'empereur *Wou*, de la dynastie *Han*, qui résidait

tous grades me remirent leurs insignes et les nobles des cinq degrés me présentèrent leurs sceaux; je pardonnai les fautes et je fis preuve de bonté; j'ai promu les hommes de bien et je les ai exhortés à bien gouverner; j'ai étudié les règles et les mesures; j'ai recueilli les chants populaires. Je me suis occupé pacifiquement d'acquérir de la renommée et ainsi j'ai élevé la grande gloire de mes deux saints (ancêtres); je me suis complu avec joie à faire d'heureuses libéralités et ainsi j'ai encouragé le désir qu'avait le peuple de venir à moi. Cette félicité sans mélange qui me vient du Ciel et de la Terre, cette prospérité débordante qui m'est donnée par mes sept temples ancestraux, cette beauté parfaite de ma dynastie, cet immense bonheur de la multitude du peuple, comment serait-ce moi, isolé et ignorant, qui aurais pu les produire? Il faut donc, soit que je veille, soit que je dorme, que j'aie une crainte respectueuse, que, jour et nuit, je sois inquiet et vigilant, que je ne me livre pas à l'arrogance et que je ne me laisse pas aller à la mollesse et aux plaisirs, que je chérisse et que je calme les pays qui me sont soumis, que je favorise le développement de toutes les sortes d'êtres. Ainsi je répondrai au mandat bienveillant que m'a donné le Ciel immense et majestueux.

J'ai gravé un éloge en vers sur le sommet de la montagne afin de le transmettre à des générations innombrables. Cet éloge est ainsi conçu:

(1re strophe)

Escarpé est ce pic *Tai* — qui se dresse d'une manière élevée dans la région de l'Orient.

volontiers dans son palais de *Kan-ts'iuan*. Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 113, n. 3. — L'empereur auteur, de notre inscription, va montrer qu'il a agi comme l'ont fait avant lui le roi *Wen* et l'empereur *Wou*.

C'est là que la multitude des êtres a son origine ; — c'est là que se montrent les manifestations du principe suprême.
Depuis l'antiquité, ceux qui ont reçu le mandat — en ont fait remonter le commencement au Ciel immense et azuré.
Ceux qui allumèrent le bûcher en ce lieu -- furent au nombre de soixante-seize souverains [1]).

(2e strophe).

Je songe que, malgré mon peu de mérite, — j'ai hérité avec respect des grands plans (de mes prédécesseurs).
Très actif et très vigilant, — même au moment du repos je ne me repose pas.
Un gage suprême m'a été glorieusement donné; — c'est une prospérité débordante qui se propagera au loin.
Contraint par les sentiments de la multitude, — la cérémonie parfaite je l'ai donc accomplie.

(3e strophe).

Les anciens rois étaient grands et illustres — et c'est pourquoi ils faisaient la cérémonie qu'on appelle „annoncer la perfection" [2]).
Quant à moi, faible et ignorant, — je n'ai aucune vertu qui me rende glorieux;

1) Je suppose que ce nombre doit être expliqué de la manière suivante: aux 72 souverains qui, d'après la tradition; auraient accompli le sacrifice *fong* dans la haute antiquité, il faut ajouter les noms des quatre empereurs qui ont célébré cette cérémonie à des époques plus récentes; ce sont: l'empereur *Wou* (110 av. J.-C.), l'empereur *Kouang-wou* (56 p.C.), *Kao tsong* (666), *Hiuang tsong* (725).

2) La cérémonie *fong* a pour but principal d'annoncer aux dieux la perfection réalisée sur la terre par un bon gouvernement.

Mais, songeant perpétuellement à l'aide bienveillante que je reçois — et répondant avec respect aux brillantes manifestations surnaturelles.
Je célèbre donc ce sacrifice solennel — afin de témoigner ma parfaite sincérité.

(4e strophe).

De merveilleux présages de bonheur m'ont été donnés en foule; — dans l'univers et dans l'empire [1]) tous sont accourus (vers moi).
Aucun rite n'a été violé — et les dieux véritablement sont venus.
J'ai caché la boîte scellée dans les pierres superposées [2]) — et j'ai gravé une inscription au haut de la montagne [3]).
La multitude du peuple sera éternellement prospère; — des bonheurs multipliés descendront constamment.

Le vingt-septième jour du dixième mois de la première année *ta-tchong siang-fou* (1008) [4]).

1) L'expression 寓縣 ou 宇縣 apparaît dès l'année 218 av. J.-C. dans une des inscriptions de *Ts'in Che houang ti* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 158). Elle paraît désigner, d'une part, toute la surface de la terre, et, d'autre part, la région soumise au pouvoir impérial.

2) Le coffre de pierre dans lequel on enfermait la boîte scellée contenant les tablettes de jade.

3) Littéralement: sur le sourcil de la montagne, car c'est bien le sens propre du mot 嵋.

4) L'empereur avait quitté sa capitale, *K'ai-fong fou*, le quatrième jour du dixième mois de l'anné 1008; il était arrivé, le vingtième jour, au palais de *Fong-kao* au pied du *T'ai chan*; il monta sur le *T'ai chan* le vingt-troisième jour; le sacrifice *fong* sur le sommet de la montagne fut célébré le vingt-quatrième jour; le sacrifice *chan* sur la colline *Chö-cheou* fut célébré le vingt-cinquième jour; l'audience plénière fut tenue le vingt-sixième jour; le vingt-septième jour, l'empereur prit le chemin du retour. Comme on le voit, notre inscription, datée du vingt-septième jour du dixième mois, est exactement datée du jour où les cérémonies avaient été terminées. En fait

cependant, comme le prouve un texte du *Yu hai* de *Wang Ying-lin* (1223—1296, cité dans le *Kin che t'ouei pien*, chap. CXXVII, p. 2 v°), la rédaction du texte ne fut achevée que le cinquième mois de la deuxième année *ta-tchong siang-fou* (1009) et l'inscription ne fut gravée sur une paroi de rocher au sommet du *T'ai chan* que dans le onzième mois de cette même année 1009 C'est alors aussi sans doute qu'on la grava en un second exemplaire sur le monument qui a subsisté au Sud de la ville de *T'ai-ngan fou.*

A la fin de l'inscription, on lit en plus petits caractères la mention suivante: „Le bureau des autographes impériaux (*yu chou yuan*), en vertu d'un décret reçu, a gravé sur pierre ce texte conformément au modèle."

N° 4.

Eloge de l'auguste Empereur qui développe la vie, par l'empereur *Tchen tsong*, de la dynastie *Song* [1]).

Si on veut traiter suivant les règles le pic élevé, assigner sa place glorieuse à celui qui exerce une influence céleste et chthonienne, il convient que celui qui préside à la vie dans le territoire oriental, celui dont l'intelligence est comparable à l'intelligence de l'Empereur d'en haut, ait son nom au premier rang sur la liste des bienheureux, et répande sa bienfaisance sur toute la multitude du peuple; qu'il goûte aux sacrifices réguliers parmi les parfums de l'armoise et du millet; qu'on grave ses excellentes louanges sur le métal et sur la pierre. En ce moment où j'accomplis avec diligence la cérémonie *fong* et où je réponds avec respect aux faveurs

1) Dans le temple de l'Empereur vert, au pied du *T'ai chan* (cf. p. 121, lignes 1—6), se trouvait autrefois une stèle rappelant que l'empereur *Tchen tsong*, de la dynastie *Song*, avait, en l'année 1008, conféré à la divinité connue sous le nom d'Empereur vert 青帝 le titre de „auguste empereur qui développe la vie" 廣生帝君; ce titre élevait l'Empereur vert d'un rang dans la hiérarchie taoïste en remplaçant son titre de *tchen kiun* 眞君 par celui de 帝君. On lisait sur la stèle, d'abord un éloge écrit en gros caractères, puis, en caractères plus petits, le décret officiel conférant un nouveau titre à l'Empereur vert, enfin le texte de la prière par laquelle on avait informé la divinité de la gracieuse mesure prise à son égard. La pierre paraît être aujourd'hui perdue; mais on a conservé les textes qui y étaient gravés; je les reproduis ici (p. 344) d'après le *K'ieou kou lou* de *Kou Yen-wou* (p. 5 v°-7 v° de la réimpression du *Houai lou ts'ong chou*).

宋眞宗廣生帝君讚

若夫典治喬嶽表正靈祇司生發于東方彷聽明於上
帝宜乎名冠仙籍德被烝民饗祀典于蕭薌鏤徽稱於
金石者也屬以虔修封禮恭荅神庥薦顯號以致誠述
斯文而頌美讚曰

節彼岱宗奠茲東土生育之地靈仙之府爰有高眞允
司明命至神不測虔誠斯應茂實克昭儲祥是繄式奉
嘉名用伸精意

大中祥符元年十月二十七日御書院奉勅摹勒刻石

加青帝懿號詔

勑中書門下名嶽配天乃衆山之推長盛德在木實品
物之資生惟眞宰之斯存叢靈篇之攸紀青天眞君職
司煦育道叶冲虛贊元化於高明庇羣生於溥率眞祠
夙建方志可徵屬嚴駕以時巡爰秘封之成禮式瞻神
館冀篤冥休祇舉典章載揚懿美奉徽名而昭薦旌元
德於無方用表欽崇永綏福祉宜尊懿號曰青帝廣生
帝君觀宇特加修飾故茲詔示想宜知悉

大中祥符元年十月二十五日下

御祝文

大中祥符元年歲次戊申十一月戊午朔四日辛酉崇
文廣武聖明仁孝皇帝謹遣尚書兵部員外郎邵曄告
於青帝廣生帝君伏以峻功不宰誕彰陰隲之仁神化
無方實主發生之宇惟高眞之幽館奠喬嶽之靈區屬
以祇奉元符躬陳大報仰繄景貺克舉上儀式昭口口
之稱以表欽崇之禮合申致告用達虔誠謹口言

右共一碑前刻序讚大字後刻詔祝文字稍小

des dieux, j'offre un titre magnifique (à l'Empereur vert) afin de lui témoigner ma sincérité; continuant l'œuvre de civilisation, j'ai rimé le bel éloge que voici:

Elevé ce *Tai tsong* — maintient l'ordre dans le territoire oriental;
C'est le lieu qui donne la vie et qui l'entretient; — c'est le palais des bienheureux surnaturels.
Là se trouve Celui qui est élevé et véritable [1]); — réellement il préside aux claires destinées;
Sa divinité suprême est insondable; — à la sincérité respectueuse il répond aussitôt par des exaucements.
Sa perfection florissante est capable d'illuminer; — tous les événements heureux dépendent de lui.
Je lui présente régulièrement un beau titre, — afin de manifester mes intentions excellentes.

La première année *ta-tchong siang-fou* (1008), le vingt-septième jour du dixième mois, le Bureau des autographes impériaux, en vertu d'un décret reçu, a gravé sur pierre ce texte conformément au modèle.

Edit ajoutant à l'Empereur vert un nom excellent.

Voici le décret qui est remis aux fonctionnaires de la chancellerie impériale (*tchong chou men hia*):

Ce pic célèbre, associé au Ciel, est la plus puissante des montagnes; son efficace abondante réside dans l'élément bois; il est en réalité ce qui fournit la vie à la multitude des êtres; la présence actuelle de ce véritable directeur est ce qu'attestent les écrits relatifs aux choses surnaturelles. Le Véritable prince [2]), Empereur vert, a pour fonctions

---

1) L'expression 高眞 paraît, d'après la suite des idées, désigner l'Empereur vert lui-même.

2) Le titre de 眞君 était celui que portait alors l'Empereur vert; mais à la suite du présent décret, il prendra le titre de 帝君.

d'éclairer et de nourrir; sa conduite agit d'accord avec le vaste firmament; il contribue avec (le Ciel) élevé et lumineux à l'évolution primordiale; il protège avec (la Terre) vaste et étendue la multitude des êtres vivants. Son culte véritable a été institué depuis longtemps comme le prouvent les descriptions locales. Récemment, mon cortège majestueux a fait une inspection au temps voulu et j'ai accompli le rite du mystérieux sacrifice *fong*; puis, j'ai été visiter le temple du dieu dans l'espérance de recevoir ses bénédictions cachées; avec respect j'ai appliqué les statuts administratifs pour élever plus haut les honneurs excellents (dont bénéficie l'Empereur vert); je lui présente un nom excellent pour faire une offrande glorieuse; je signale au-delà de toutes limites sa parfaite vertu. Puisque je lui témoigne un grand respect, il m'assurera éternellement la prospérité. Il convient donc de lui conférer le nom excellent de „Empereur vert, auguste empereur qui développe la vie" (*ts'ing ti kouang cheng ti kiun*). Les bâtiments de son temple, par faveur spéciale, seront réparés et ornés.

Voilà pourquoi je rends présentement ce décret; j'estime qu'il faut qu'on le connaisse entièrement.

Texte de la prière impériale.

La première année *ta-tchong siang-fou* (1008), le rang de l'année étant *wou-chen*, le onzième mois dont le premier jour était le jour *wou-wou*, le quatrième jour qui était le jour *sin-yeou*, l'empereur qui honore les vertus pacifiques, qui développe les vertus militaires, saint et intelligent, bon et doué de piété filiale [1]), a délégué avec soin le *chang-chou*,

1) Quelques nombreux que soient ces titres, ils ne sont pas encore au complet. Nous lisons en effet dans le *Song che* (chap. VII, p. 7 r°) que, le sixième mois de la première année *ta-tchong siang-fou*, on décerna à l'empereur

yuan wai lang du ministère de la guerre, *Chao Ye*, pour adresser ces paroles à l'Empereur vert, auguste empereur qui développe la vie:

Je considère avec respect que votre mérite élevé, qui n'a besoin d'aucune aide, étend et met en lumière la bonté par laquelle vous accordez secrètement votre protection bienfaisante ; votre influence divine qui n'a pas de limites, préside réellement au domaine d'émission de la vie. Le domicile caché de Celui qui est élevé et véritable [1]) maintient l'ordre dans la localité divine du pic majestueux. Il se trouve que j'ai reçu avec respect un gage de la faveur céleste [2]) et en personne j'en témoigne ma grande reconnaissance; je m'empresse d'y joindre une belle prière et je me décide à déployer un cérémonial magnifique afin de vous mettre en évidence par une dénomination ○ ○, afin, de vous signaler par le rite qui témoigne la vénération et qui honore. Il convient que je vous en fasse l'annonce afin de vous informer de ma respectueux sincérité. Voilà ce que je prends soin de vous dire.

Tchen tsong les titres de: 崇文廣武儀天尊道寶應章感聖明仁孝皇帝.

1) Cf. p. 345, n. 1.

2) Il s'agit des fameux écrits célestes 天書.

N° 5.

Inscription de 1265 [1]).

Relation de l'ascension du *T'ai chan* par *Tchang*, *siuan-wei* du district de *Tong-p'ing* [2]).

La première année *tchong-t'ong* (1260), l'Empereur promut dans les services publics des lettrés éprouvés pour qu'ils eussent le gouvernement général des dix circuits. L'honorable (*Tchang*) fut le premier à être choisi; il eut à administrer le circuit de *Ho-tong* et s'y distingua; lorsqu'on examina les mérites des fonctionnaires, il se trouva être le meilleur de tout l'empire. Le souverain le manda en sa présence, l'honora en lui offrant une coupe de vin et alla même jusqu'à l'appeler par son petit nom. La cour et la province

1) Cette inscription, qui se trouvait primitivement dans la Salle *Yen-hi* (cf. p. 147) du *Tai miao*, est maintenant dans le temple *T'ou-ti ts'eu* 土地祠, à l'intérieur de la demeure du sous-préfet de *T'ai-ngan*. Le texte en est reproduit dans A, VII, 1 v°-3 r°, dans C, XI, 36 v°-37 v° et dans le *Chan tch'ouan tien*, XV, 20 v°-21 v°. L'inscription a été composée par *Tou Jen-kie*, le deuxième mois de la deuxième année *tche-yuan* (1265); elle a été écrite en caractères réguliers 正書 par *Wang Tcheng* (B, VIII, 11 r°). Au revers de la stèle se trouve un diagramme des cinq pics *wou yo tchen hing t'ou* (reproduit dans A, XXIX, 49 v°) qui a été gravé en 1378 (A, VII, 3 v°). — L'auteur du *Tai lan* (A, VII, 3 r°-v°) a bien montré que le *siuan-wei Tchang* qui est le héros de ce texte n'est autre que le fameux *Tchang Tö-houei* qui, en 1247, s'était rendu auprès du futur empereur *Che tsou* (*Koubilai khan*), au pied des monts Khangai. Sa relation de voyage, qui nous a été conservée dans le *Tch'eng-tö fou tche* (description de Jehol), a été traduite en russe par Palladius, et du russe en anglais par Shuyler (*the Geographical Magazine*, 1875, p. 7—11); la biographie de *Tchang Tö-houei* se trouve dans le chap. CLXIII du *Yuan che*.

東平張宣慰登泰山記略　杜仁傑

皇帝中統元載擢用宿儒宣撫十道公首與其選公治河東有異政考爲天下最主上親召勞以卮酒至以字呼朝野榮之越四年上復命公爲東平宣慰使嚮曰曲阜實夫子之庭泰山爲中原神岳皆在境下所當親祀以至元重九前三日辦嚴以行由沂州門出時天宇晦冥翌日至林廟拜三聖墓雨氣猶未艾信宿抵岳祠明旦登西華門雲則載陰載陽雨則間作間止咫尺三觀在水墨滃染間刹那千百其變公謂所親曰登頂之約蓋不敢定俟晴矣乃行否則恐勞而人既而五鼓將作陰爲之解敺三唱未終星爲之芒錯於是州刺史張汝霖奉符令張徐司戶王天挺及從者三百指具肩輿肇公而上已而過黃峴飯於護駕泉次御帳少憩去天門不翅十五里路漸隘林樹四合就其鮮望之大光凝碧如紺珠薄暮至絕頂由東以望見山影黝黑偃臥無際頃觀李斯碑僅得數字其餘漫不可識下自登封壇皆歷代磨崖亦復剝裂惟唐明皇御製紀泰山銘其字大如椀深幾寸泥金錯落獨有存者日沒少頃寒氣已逼人如仲冬時從者燎薪圍坐以待旦參甫中公起步自玉女池登日觀峰六合靄然無纖滓待蒸黍時東方朧朧乍離乍合移晷日露其半恍然如入無量金色界中凡在行者無不嘆詫及迴又得西影宜抵昧谷若與崑崙爭雄

Relation de *Tou Jen-kie.*

jugèrent glorieuses ces faveurs. Quatre ans plus tard (1264), l'empereur chargea derechef l'honorable (*Tchang*) d'être commissaire gouverneur général du circuit de *Tong-p'ing* [1]).

(L'honorable *Tchang*) avait dit: „*K'iu-feou* est le palais de Confucius; le *T'ai chan* est le pic saint de la Chine; ces deux localités sont dans le territoire soumis à ma juridiction; je dois y aller sacrifier en personne." C'est pourquoi, trois jours avant le neuvième jour du neuvième mois de la [première année] *tche-yuan* (1264), ayant fait tous ses préparatifs, il se mit en route.

Il sortit par la porte de *Yi tcheou*; le ciel était alors couvert. Le lendemain il arriva au temple de la sépulture et se prosterna devant les tombes des trois Saints [2]). Le temps pluvieux n'avait pas encore pris fin. A la deuxième nuit, il atteignit le sanctuaire du Pic. Le lendemain, il monta jusqu'à *Si-houa men*; les nuages tantôt couvraient le ciel, tantôt le laissaient clair; la pluie tantôt tombait et tantôt s'arrêtait; les trois temples, à deux pas de nous, étaient tout embués de l'obscurité humide et en un instant changeaient d'aspect des centaines et des milliers de fois. L'honorable (*Tchang*) dit à ses intimes: „Ma résolution de monter au sommet, je n'oserais pas la tenir pour irrévocable; si le temps devient beau, nous irons; dans le cas contraire, je craindrais de fatiguer vos gens." Or, au moment où on allait frapper la cinquième veille, l'obscurité se dissipa et, avant le troisième chant du coq, les étoiles se mirent à scintiller. Alors le préfet de l'arrondissement *Tchang Jou-lin*, le sous-préfet de *Fong-fou*, *Tchang Ts'iuan*, le *sseu-hou* *Wang T'ien-t'ing* et les trois cents personnes de la suite préparèrent immédiatement des

1) *Tong-p'ing* est encore aujourd'hui le nom d'une préfecture secondaire dépendant de la préfecture de *T'ai-ngan*, dans la province de *Chan-tong*.

2) Il s'agit ici de la sépulture de Confucius, le *K'ong lin* 孔林, qui est au Nord de la ville de *K'iu feou*. Les trois saints sont Confucius, son fils et son petit-fils qui sont tous trois enterrés dans la même enceinte.

chaises à porteur et, emportant l'honorable (*Tchang*), commencèrent l'ascension. Après que nous eûmes passé le plateau de la montagne jaune (*houang hien*) [1]), nous mangeâmes auprès de la source *hou-kia* [2]) et nous nous arrêtâmes à la tente impériale [3]) pour nous y reposer un peu. Nous étions alors à plus de quinze *li* de *T'ien-men* [4]). Le chemin était graduellement devenu resserré; les arbres de la forêt nous entouraient de tous côtés; à travers les interstices de leurs branches, la clarté céleste apparaissait d'un bleu intense comme celui du saphir. Vers le soir, nous atteignîmes le plus haut sommet; en regardant du côté de l'Est, nous vîmes l'ombre de la montagne devenir très noire et s'allonger à l'infini. Pendant un instant, nous regardâmes la stèle de *Li Sseu*; c'est à peine si nous parvînmes à y trouver quelques mots [5]); tout le reste était effacé et ne pouvait plus être lu. En redescendant de l'endroit où était l'autel du sacrifice *fong* qu'on célébrait au sommet, nous remarquâmes partout des parois de rochers polies sous diverses dynasties; mais toutes aussi sont endommagées et brisées; il n'a subsisté que l'éloge commémorant le *T'ai chan*, composé par l'empereur *Ming-houang* de la dynastie *T'ang*; les caractères en sont grands chacun comme un bol pour le riz et profonds de plusieurs pouces; l'enduit doré (dont ils étaient revêtus) est tombé par places; quelques uns seuls l'ont conservé [6]).

1) Cf. le chapitre *Description du T'ai chan*, n° 64, p. 78, lignes 3—4.

2) 護駕泉. C'est l'endroit qu'on appelait aussi autrefois „l'escarpement de cent *tchang* d'élévation" 百丈崖; il est au Sud de l'esplanade de la tente impériale (A, XI, 12 v°).

3) Cf. le chapitre Description du *T'ai chan*, n° 55, p. 77, lignes 8—9.

4) C'est-à-dire de *Yi t'ien men* où commence la montée; cf. p. 86, lignes 9—12.

5) Ce texte est important parcequ'il prouve que, en 1264, on pouvait encore discerner quelques caractères sur la stèle érigée par *Ts'in Che-houang-ti* en 217 av. J.-C.; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 558.

6) C'est ce texte qui nous informe que les caractères de la grande inscription rupestre de 726 étaient primitivement dorés; cf. p. 315.

Peu après le coucher du soleil, un vent froid s'éleva qui saisissait les gens comme au gros de l'hiver; les hommes de l'escorte allumèrent un feu de branches et s'assirent en cercle pour attendre le matin. La constellation *chen* était à peine au milieu du ciel lorsque l'honorable (*Tchang*) se leva et se mit à marcher; partant de l'étang de la femme de jade (*yu niu tch'e*) [1]), il monta sur le sommet d'où on contemple le soleil (*je kouan fong*) [2]); les six directions de l'espace étaient entièrement dégagées; dans ce spectacle auguste, il n'y avait pas la moindre impureté; après un moment aussi long que celui qu'il faut pour cuire le riz, l'orient s'illumina d'une lueur qui tantôt s'ouvrait et tantôt se refermait; un instant après, le soleil se découvrit à moitié et ce fut alors un éclat tel qu'il semblait qu'on fût transporté dans le monde de la couleur d'or illimitée; tous ceux qui étaient venus là s'exclamèrent d'admiration. En nous retournant, nous vîmes encore l'ombre occidentale qui plongeait tout droit dans la vallée obscure, comme si elle eût voulu rivaliser de grandeur avec le *Kouen-louen* . . . .

(Ce qui suit n'a plus aucun rapport avec le *T'ai chan*).

1) C'est l'endroit où est maintenant le *Pi hia kong*; cf. p. 71, lignes 13—20.
2) Cf. p. 60, lignes 5—21.

N° 6.

Notice sur la réfection du temple de la montagne *Hao-li* qui dépend du Pic de l'Est [1]).

Composé par *Siu Che-long* ayant les titres de: savant de la „cour des sages rassemblés" dépendant de l'Académie, grand officier qui rectifie et qui discute, rédacteur des édits impériaux, en même temps historiographe officiel;

Ecrit en rouge par *Siu Jou-kia* ayant les titres de *tch'eng wou lang* et d'adjoint au préfet de *T'ai-ngan tcheou*;

Yang Houan, professeur au Collège des lettrés du district de *Tsi-ning*, a écrit le titre en caractères *tchouan*.

Hao-li est le nom d'une élégie funèbre de l'antiquité; elle fut composée par un client de *T'ien Heng* qui exprima son émotion dans un chant [2]). Au temps des *Han*, *Li Yen-nien* [3]) divisa ce chant en deux mélodies: la mélodie *hiai-lou* [4]) était destinée aux funérailles des rois, des ducs et des nobles; la mélodie

1) Cette inscription est située derrière la salle *Chen-lo tien* dans le temple de la colline *Hao-li* (cf. p. 109, lignes 13—14). Elle est reproduite dans A, XX, 20 v°-22 v°, et dans B, XVIII, 24 v°-26 r°.

2) Ce renseignement est tiré du *Kou kin tchou*, composé au quatrième siècle de notre ère par *Ts'ouei Pao*. *Tchang Cheou-tsie* a cité ce passage du *Kou kin tchou* dans son commentaire au chapitre de *Sseu-ma Ts'ien* (chap. XCIV, p. 2 v°) consacré à *T'ien Heng* (✝ en 202 av. J.-C.).

3) Vers l'an 111 av. J.-C., *Li Yen-nien* avait été nommé intendant de la musique par l'empereur *Wou* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 235 et 494).

4) Dans cette poésie, la vie humaine était comparée à la rosée (*lou*) fugitive qui se dépose sur l'échalote (*hiai*). Voyez le passage du *Kou kin tchou* cité par *Tchang Cheou-tsie*.

hao-li était destinée aux funérailles des patriciens, des grands officiers et des gens du peuple. Les générations suivantes crurent à cause de cela que, à la mort des hommes, leurs âmes revenaient au *Hao-li* [1]). Dans cette montagne, il y a des dieux qui président (à ces âmes); c'est pourquoi on a établi soixante-quinze tribunaux pour poursuivre et atteindre, arrêter et saisir, faire sortir ou faire entrer, faire mourir ou faire naître (les hommes). Aussi *Tchang Houa* [2]) dans son *Po wou tche* et *Lou Ki* [3]) dans son *T'ai chan siu* disent tous deux: „Quand un homme meurt, son âme est retenue au *Hao-li*". *Po Lo-t'ien* [4]) dit dans une de ses poésies: „Les âmes tôt ou tard venues au *T'ai chan*; les ossements nouveaux ou anciens du *Pei-mang* [5])." *Fan Tien-tche*, dans sa notice sur la réparation du temple dit aussi: „Quand un homme naît, il reçoit sa destinée au *Hao-li*; quand il meurt, il retourne au *Chö-cheou*."

Maintenant, dans la montagne du Pic de l'Est, il y a les tribunaux souterrains; ces tribunaux ont chacun leurs magistrats; ces magistrats ont chacun leurs administrations; tous ces fonctionnaires servent à rechercher les morts et à enregistrer les naissances. Dans le monde obscur, comment les choses pourraient-elles se faire s'il n'y avait pas des directeurs officiels?

Ce sanctuaire est à plus de cinq *li* au Sud-Ouest du Pic *T'ai*; il est établi à gauche de l'autel du *Chö-cheou*. Depuis

---

1) Cf. p. 107, lignes 1—10.

2) Sur *Tchang Houa* 張華, qui vécut de 232 à 300 de notre ère, voyez Giles, *Biographical Dictionary*, n° 65.

3) *Lou Ki* 陸機 vécut de 261 à 303 p.C.: cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 1402.

4) *Lo-t'ien* 樂天 est l'appellation du célébre poète de l'époque des *T'ang Po Kiu-yi* 白居易, 772—846 p.C.; Cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 1654.

5) Nom d'une colline au Nord de *Lo-yang* 洛陽; c'était là que se trouvaient un grand nombre de sépultures de hauts personnages.

les *T'ang* jusqu'aux *Song* on n'a pas cessé d'y faire brûler des parfums. Ceux qui viennent le visiter, dès qu'ils entrent, deviennent respectueux; quand ils approchent, ils sont saisis de crainte; quand ils sortent, ils sont pénétrés d'effroi comme s'ils se sentaient poursuivis. N'est-ce pas comme si des vivants avaient vu réellement des démons et des dieux?

Après que *Wou Tao-tseu* [1]) eut peint les divers aspects des enfers, les gens de la capitale vinrent contempler son œuvre; tous, effrayés des châtiments, se mirent à faire de bonnes œuvres; sur les deux marchés de la ville ne se trouvèrent plus assemblés les boucheries et les débits de vin, les poissons et les viandes. A combien plus forte raison, dans ce sanctuaire où les administrations judiciaires sont nombreuses, où les démons et les dieux sont en foule où les prisons sont profondes et obscures, rares seront ceux qui n'auront pas le cœur glacé et les yeux effrayés.

A la fin de la dynastie *Kin*, les guerres et les incendies s'élevèrent de tous côtés; les objets en jade furent brûlés et les pierres réduites en cendres. C'est à cela qu'on peut appliquer la parole dite autrefois: la religion des images, elle aussi, on la précipitera dans l'embrasement du kalpa [2]).

1) Sur *Wou Tao-tseu* 吳道子, le célèbre peintre de l'époque des *T'ang*, voyez Giles, *Biog. Dict.*, n° 2349, et *T'oung pao*, 1904, p. 310—331. D'après le *Fo tsou t'ong ki* (Trip. de Tôkyô, XXXV, 9, p. 79 v°), cette peinture fut exécutée par *Wou Tao-tseu* en l'année 736 dans le temple *King kong sseu* 景公寺; ce temple, élevé en 583 en l'honneur de *Tou-kou Sin* 獨孤信, se trouvait au Sud-Est de *Tch'ang-ngan* (*Si-ngan fou*), dans le quartier *Tch'ang-lo* 常樂坊. D'après l'auteur du *Keng tseu siao hia ki* (chap. VIII, p. 3 r°), une représentation des enfers de *Wou Tao-tseu* se voyait vers 1630 dans le temple *Siang-kouo* 相國寺 à *K'ai-fong fou* (*Ho-nan*); il est vraisemblable que c'était une copie.

2) L'expression „la religion des images" désigne le Bouddhisme; c'est donc par une prédiction relative au Bouddhisme que l'auteur de l'inscription explique la destruction de la fameuse peinture de *Wou Tao-tseu*.

Quand l'honorable *Yen* [1]), qui reçut le titre posthume de *Wou-houei*, gouverna la région de *Tong-p'ing* [2]), le peuple le chérit et les fonctionnaires le craignirent; son administration fut comme celle d'un dieu. Il honora tout spécialement le directeur (*t'i tien*) de la communauté taoïste *Tchang Tche-wei*, dont le nom en religion est *T'ien-yi tseu*; ce *Tchang* avait à l'origine le nom personnel de *Tche-wei*· mais, plus tard, ayant eu la chance d'être connu de l'empereur, celui-ci lui conféra le nom personnel de *Tche-chouen* [3]); (*Yen Wou-houei, T'ien Yi-tseu* et *Tchang Tche-wei*) délibérèrent sur la restauration du temple et des statues dans leur état primitif. Mais, avant qu'on eût abouti, le vénérable (*Yen Wou-houei*) mourut. Son successeur put cependant confier à *T'ien-yi tseu* la dignité de directeur des travaux. Quelques années se passèrent encore, puis, sur une requête adressée au (*tchong chou*) *cheng* et au ministère (des rites) [4]), l'autorisation de faire les réparations fut enfin accordée.

1) Ce personnage, qui vécut de 1182 à 1240, se nommait *Yen Che* 嚴實 et avait pour appellation *Wou-chou* 武叔; on trouvera sa biographie dans le chap. CXLVIII, p. 7 et suiv., du *Yuan che*. D'abord commandant militaire de la ville de *Tch'ang-ts'ing* 長清, dans le *Chan-tong*, au service de la dynastie *Kin*, il se soumit en 1218 à la dynastie *Song*; mais il ne tarda pas à s'apercevoir que son nouveau souverain n'avait aucune chance de pouvoir résister aux attaques des Mongols et c'est pourquoi, dès l'année 1220, il se rallia aux envahisseurs qui le comblèrent d'ailleurs d'honneurs. En l'année 1234, ils se rendit à Karakorum; Ogotai khan lui conféra le titre de chef de dix mille foyers (*wan hou*) dans la région qui correspond au *Chan-tong* actuel. Il mourut en 1240. En 1261, on lui accorda rétrospectivement le titre nobiliaire de duc du royaume de *Hou* et le nom posthume de *Wou-houei*.

2) L'ancienne commanderie de *Tong-p'ing* 東平 avait son centre administratif à 20 *li* à l'E. de l'actuelle préfecture secondaire de *Tong-p'ing*, qui dépend de la préfecture de *T'ai-ngan* dans la province de *Chan-tong*.

3) C'était là une marque insigne de la faveur impériale.

4) Cette valeur de l'expression 省部 nous est révélée par diverses inscriptions de l'époque mongole; cf. *T'oung pao*, 1908, p. 322, ligne 20, et p. 324, note 2.

Quand notre saint empereur monta sur le trône, il aima et traita avec bonté les dieux de toutes sortes; sans faste inutile, tous les sacrifices furent bien ordonnés [1]. Un décret concernant les divers sanctuaires consacrés dans l'intérieur de l'empire aux montagnes célèbres et aux grands cours d'eau, aux pics et aux fleuves, autorisa ceux qui y résidaient à les réparer. Or il se trouva que le patriarche directeur de la religion de la mystérieuse doctrine, administrateur de la religion taoïste dans tous les districts, l'Homme véritable profond et éclairé, *K'i Tche-tch'eng* [3]), fut en communauté d'idées avec *T'ien-yi tseu*. Celui-ci put alors employer tous ses efforts à reconstruire les cent vingt travées de l'ancien sanctuaire; récemment ces travaux ont été terminés; successivement ils ont été achevés; les statues eurent un éclat plus beau encore que celui d'autrefois.

Pour moi, je me trouvais attendre mon châtiment dans le *Han-lin* [4]) et j'étais occupé à composer une inscription pour le temple du *T'ai chan*; je n'avais pas encore fini lorsque *T'ien-yi tseu* me dit: „Quand votre inscription consacrée au *Tai tsong* sera terminée, cette inscription particulière (du temple *Hao li*) en sera comme un point spécial; je craindrais de vous déranger en vous demandant de vous en occuper, mais, si vous vouliez vous en occuper, les phrases sortiraient comme en coulant [5]); vous n'auriez

1) Cf. *Chou king*, chap. *Lo kao*; Legge, C.C., vol. III, p. 438—439: 祀于新邑咸秩無文. „Il sacrifia dans la nouvelle ville en faisant toute chose régulièrement mais sans faste."

2) Ce *K'i Tche-tch'eng* 祁志誠 nous est connu par le *Yuan che* (chap. CCII, p. 4 v°) et par une inscription de 1280 (*T'oung pao*, 1908, p. 311). Nous le retrouverons mentionné dans l'inscription de 1285 sur la réfection du temple *Tch'ao-yuan*.

3) En d'autres termes, *T'ien-yi tseu* trouva chez son chef spirituel l'appui dont il avait besoin pour entreprendre les réparations du temple *Hao-li*.

4) Formule de modestie qui signifie simplement qu'il était fonctionnaire du *Han-lin yuan*.

5) L'inscription que *T'ien-yi tseu* lui demande de faire ne lui coûtera

qu'à ordonner à un de vos disciples de tenir le pinceau et d'écrire à votre place; ce serait alors suffisant."

Pour moi, j'ai pensé que le *Hao-li* était l'endroit où se trouvaient les vestiges du sacrifice *chan* sur le *Chö-cheou*, que c'était aussi le lieu où la dynastie *T'ang* avait reçu un don céleste. Si maintenant on permet qu'une médiocre composition de ma vieillesse attache mon nom à cette colline, en vérité cela répond à mes désirs et je n'aurais pas osé tant espérer. C'est pourquoi j'ai ajouté quelques paroles pour faire cette notice. Si cependant je n'ai rien écrit sur les princes qui, comme *Wou-houai*, firent les sacrifices *fong* et *chan*, et sur les souverains qui, comme *Yu*, firent l'inspection des fiefs, c'est par un sentiment de respect pour le *T'ai chan* [1]).

A contribué à l'érection de ce monument *Tchang Tche-chouen* [2]) ayant les titres de: grand maître vastement doué, élevé et profond, qui porte à l'extrême la vertu, et qui pénètre le premier principe, — *t'i-tien* (directeur) du Pic de l'Est, — fonctionnaire chargé de la surveillance des travaux, — et en même temps *t'i-tien* (directeur) général de la religion taoïste dans le district de *Tong-p'ing*.

A érigé la stèle *T'ou-pou-chen*, descendant héréditaire du prince qui eut le titre de grand précepteur, — grand officier du premier rang du second degré, — *ta-lou-houa-tch'e* (darougha) du district de *Tong-p'ing* — et en même temps

aucune peine puisqu'il est déjà parfaitement informé de tout ce qui concerne le *T'ai chan*.

1) Dans cette inscription, l'auteur a passé sous silence l'histoire des douze souverains de la haute antiquité qui firent les sacrifices *fong* et *chan*, le premier de ces souverains se nommant *Wou-houai* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 423); il a également passé sous silence ce que raconte le *Chou king* sur l'inspection des fiefs par l'empereur *Chouen* qui alluma un bûcher sur le *Tai tsong*. La raison de ces omissions est que ces faits doivent être réservés pour l'inscription consacrée spécialement au *T'ai chan*.

2) Cf. p. 357, lignes 5—9.

administrateur général de tous les campements militaires (*ao-lou*)[1]) de ce même district.

Gravé par *Kao Yeou-yuan*, originaire du pied de la montagne *T'ai*, sous la grande dynastie *Yuan*, la vingt et unième année de la période *tche-yuan* (1284), le rang de l'année étant *kia-chen*, le dixième mois dont le premier jour était le jour *yi-sseu*, le quinzième jour qui était le jour *ki-wei*.

1) Sur les diverses hypothèses faites au sujet du terme 奧魯, voyez Devéria dans *Journal Asiatique*, Juillet-Août 1896, p. 103.

蒿里七十五司神房誌篆額正書 在高里山神祠後殿西

至元二十二年正月

右碑連額高七尺廣三尺八寸篆額題東嶽蒿里山司六案七十五司神房誌十六字徑三寸五分分四碑分六層並正書右邊總敘二行有云天網恢恢疎不□積善善降之百祥積不善降之百殃爲善降祥爲降殃善惡之報具在斯焉第一層三行曰判所隸司磨勘司判都察司是爲三司第二層六行曰判閔衆判苦楚案判□□案判保刑案判功德案判注生案爲六案以下四層分列七十五司曰判孤魂司姓□□州人判地嶽司姓□氏□州人判疾病司姓□氏州人判昧心司姓□氏楚州人判土地司姓□氏同人判財帛司姓柴氏亳州人判□□司姓宋氏沁州判□□司姓□氏楚州人判□□司姓□氏磁州人天□司姓□氏□州人判□□司姓□氏□州人判□司姓□氏□州人判速報司姓包氏閻州人判□

判人州海氏雷姓司命枉判人州口氏楊姓司
掠判人州田氏繁姓司死風判人州口氏口姓
剩注判人州開氏宋姓司雨官判人州口氏何
司福看判人州湖氏泰姓司員齋判人州口氏
姓司經五判人州金氏楚姓司戒曹判人州口
李姓司穀醫判人州滑氏左姓司吏四判人州
氏薛姓司藥勾判人州鞏氏成姓司生惡判人
均氏牟姓司願口判人州路氏宋姓司報口判
州椽氏張姓司口口判人州蔡氏田姓司口口
人州泰氏范姓司口口判人州徐氏口姓司口
判人州淶氏勾姓司問陳判人州新氏口姓司
水判人州泗氏口姓司狀鬼判人州陳氏錢姓
怪貴判人州口氏侯姓司魅子判人州池氏任
司賤水判人州口氏口姓司孫注判人州口氏
姓司府放判人州汲氏都姓司祿長判人州金
曹姓司生燒判人州相氏張姓司壽口判人州
氏張姓司香功判人州鄧氏李姓司淫法判人
石氏郝姓司德校判人州耿氏王姓司伏注判
州龍氏宋姓司量走判人州鄭氏文姓司死口
人州單氏柳姓司獸平判人州華氏尹姓司口
判人州兆氏口姓司等索判人州唐氏口姓司

II.

Inscription N° 7 (Suite).

山神司姓邱氏宣州人判促壽司姓張氏代州人判照
證司姓宋氏金州人判壽藥司姓張氏定州人判姦邪
司姓張氏阜州人判注禍司姓金氏耀州人判失魂司
姓何氏易州人判山林司姓杜氏定州人判孝順司姓
王氏新州人判修廟司姓王氏信州人判殺生司姓張
氏渭州人判六道司姓陳氏盧州人判還魂司姓史氏
光州人判忠直司姓王氏齊州人判驛咨司姓馬氏延
州人判飛禽司姓宋氏衛州人判精怪司姓李氏青州
人判墮胎司姓東氏祈州人判盜賊司姓馬氏陝州人
判宛柱司姓鄭氏許州人判滅祈司姓閔氏建州人判
送病司姓關氏宜州人其第六曆中間室處有日生爲
上柱國死作閻羅王年直使者月直使者日直使者時
直使者左遂題云大元至元二十二年歲次乙酉申戌
朔上元後六日口廟王致堅益立石年月也按泰安縣
志不載此碑殆以其出於不經無足錄也陶貞白眞靈
位業圖云鬼官有七十五職名顯者凡百一十九人始
郎七十五司之緣起又生爲上杜國死作閻羅王之語
見隋書韓擒傳至善惡慶殃之說大率寓勸懲之旨

N° 7.

Inscription de 1285.

Dans le temple *Hao-li* se trouvent encore deux curieuses inscriptions de l'époque mongole; je ne les ai pas vues lors de ma visite à ce temple; je les étudierai d'après le texte qui nous est fourni par A, XX, 22 v°-26 r° et par B, XVIII, p. 26 v°-29 v°. Je commencerai par celle de ces deux inscriptions qui est chronologiquement la seconde, car elle facilitera l'intelligence de la première.

L'inscription de 1285 est intitulée: Mémoire sur les chapelles des soixante-quinze cours de justice du *Hao-li*. Elle a été érigée le 21e jour du premier mois de la vingt-deuxième année *tche-yuan* par un certain *Wang Tche-kien*. Elle commence par un préambule de deux lignes ainsi conçu:

„La règle du Ciel est très vaste; quoique lâche, elle ne [laisse rien échapper] [1]; sur ceux qui pratiquent le bien, elle fait descendre toutes sortes de prospérités; sur ceux qui pratiquent le mal, elle fait descendre toutes sortes d'infortunes; aux gens de bien elle accorde le bonheur; aux pervers elle envoie le malheur; ainsi c'est en elle qu'est la rétribution du bien et du mal."

Cette courte introduction est suivie de l'énumération de tous les tribunaux des enfers; voici cette liste:

1) Cette phrase est une sentence qu'on retrouve souvent citée: cf. Bazin, *Le théâtre chinois*, p. 185: „Ma fille, le filet du ciel, qui est vaste et étendu, ne laisse pas échapper les coupables."

I. Les trois cours (supérieures) de justice
(*san sseu* 三司)

1° Le directeur de la cour de „tout ce qui est soumis à la juridiction" (*so li* 所隸);

2° Le directeur de la cour de „l'enquête minutieuse" (*mo k'an* 磨勘);

3° Le directeur de la cour de „l'examen général" (*tou tch'a* 都察).

II. Les six tribunaux
(*lieou ngan* 六案)

1° Le directeur du tribunal „qui a compassion de la multitude" (*min tchong* 閔衆);

2° Le directeur du tribunal „des tourments" (*k'ou tch'ou* 苦楚);

3° Le directeur du tribunal de ○○

4° Le directeur du tribunal „qui assure les châtiments" 保刑);

5° Le directeur du tribunal „des mérites" (*kong-tö* 功德);

6° Le directeur du tribunal „qui enregistre les naissances" (*tchou cheng* 注生).

III. Les soixante-quinze cours de justice
(*ts'i che wou sseu* 七十五司).

	Attributions de la cour de justice.		Nom de famille du directeur.	Arrondissement d'où est originaire le directeur.
1 *kou kouen*	孤魂	âmes abandonnées	○	○
2 *ti yu*	地獄	enfers	○	○
3 *tsi ping*	疾病	maladies	○	*Han* 漢
4 *mei sin*	昧心	actes qu'on cache à sa concience	○	*Tch'ou* 楚

	Attributions de la cour de justice.			Nom de famille du directeur.		Arrondissement d'où est originaire le directeur.	
5	*t'ou ti*	土地	sol local	○		*T'ong*	同
6	*ts'ai po*	財帛	richesses	*Tch'ai*	柴	*Po*	亳
7	○	○	○ ○	*Song*	宋	*Ts'in*	沁
8	○	○	○ ○	○		*Tch'ou*	楚
9	○	○	○ ○	○		*Ts'eu*	磁
10	*t'ien*	○	○ céleste	○		○	
11	○	○	○ ○	○		○	
12	○	○	○ ○	○		○	
13	*chou pao*	速報	prompte rétribution	*Pao*	包	*Lu*	閭
14	○	○	○ ○	*Ho*	何	○	
15	○	○	○ ○	*Jen*	任	*Kin*	金
16	○	○	○ ○	○		○	
17	○	○	○ ○	*Ts'ien*	錢	○	
18	*tchou sseu*	注死	enregistrement des décès	*Yang*	楊	○	
19	*ngo pao*	惡報	rétribution des mauvaises actions	○		*Tch'e*	池
20	*fa tchang*	法仗	cortège officiel	○		○	
21	*sseu cheng*	四生	les quatre sortes de naissance [1])	○		*Tch'en*	陳
22	○ *yin*	○淫	○ débauche	*Yin*	尹	○	
23	*ts'ao li*	曹吏	fonctionnaires subalternes	*T'ien*	田	*Sin*	新
24	*tch'ang cheou*	長壽	allongement de la vie	*Wen*	文	*T'ang*	唐
25	*tchai kie*	齋戒	jeûne	*Song*	宋	*Siu*	徐
26	*tchou lou*	注祿	enregistrement des dignités	*Wang*	王	*Houa*	華
27	*kouan yuan*	官員	fonctionnaires	*Tch'eng*	成	*Ts'ai*	蔡
28	*tseu souen*	子孫	postérité	*Li*	李	*Tcheng*	鄭

1) Naissance d'un œuf, d'un foetus, de l'humidité, de transformation.

	Attributions de la cour de justice.			Nom de famille du directeur.		Arrondissement d'où est originaire le directeur.	
29	*fong yu*	風雨	vent et pluie	*Tso*	左	*Lou*	路
30	*kouei mei*	鬼魅	démons	*Tchang*	張	*Keng*	耿
31	*wang sseu*	枉死	morts par injustice	*Tch'ou*	楚	*Tchao*	肇
32	*tch'en tchouang*	陳狀	requêtes présentées	*Tou*	都	*Teng*	鄧
33	*souo ming*	索命	vies réclamées (en compensation d'un meurtre)	*Ts'in*	秦	*Houa*	滑
34	○ *wen*	○間[1]	○ interroger		○	*Siang*	相
35	*p'ing teng*	平等	égalité	*Song*	宋	*Kin*	金
36	○	○	○ ○	*Heou*	侯	*Ki*	汲
37	*tseou cheou*	走獸	quadrupèdes	*Fan*	繁	*Hou*	湖
38	○	○	○ ○		○		○
39	*kiao leang*	校量	évaluations	*Lei*	雷	*K'ai*	開
40	*keou yuan*	勾願	vœux retenus (?)	*Keou*	勾		○
41	*kong tö*	功德	mérites	•	○	*T'ien*	田
42	*yi yao*	醫藥	médecine	*Fan*	范	*Sseu*	泗
43	*chao hiang*	燒香	action de brûler des parfums	*Lieou*	柳	*Hai*	海
44	*wou kou*	五穀	les cinq céréales	*Tchang*	張	*Lai*	萊
45	*fang cheng*	放生	acte de remettre en liberté des êtres vivants	*Song*	宋	*Tchao*	兆
46	*k'an king*	看經	action de lire les livres saints	*Meou*	牟	*Ts'in*	秦
47	*chouei fou*	水府	département des eaux	*Ho*	郝	*Tan*	單
48	*tchou fou*	注福	enregistrement des bonheurs	*Sie*	薛	*Li*	棣
49	*kouei ts'ien*	貴賤	noblesse et humilité	*Tchang*	張	*Long*	龍
50	*leang cheng*	掠剩	acte de s'emparer de ce qui reste (?)	*Li*	李	*Kiun*	均
51	*chouei kouai*	水怪	prodiges de l'eau	*Ts'ao*	曹	*Che*	石
52	*chan chen*	山神	dieux des montagnes	*K'ieou*	邱	*Siuan*	宣

1) Probablement 推間; voyez l'inscription suivante.

	Attributions de la cour de justice.			Nom de famille du directeur.		Arrondissement d'où est originaire le directeur.	
53	*ts'ou cheou*	促壽	abrègement de la longueur de la vie	*Tchang*	張	*Tai*	代
54	*tchao tcheng*	照證	témoignages attestés	*Song*	宋	*K'in*	金
55	*tou yao*	毒藥	poisons	*Tchang*	張	*Ting*	定
56	*kien sie*	姦邪	perfidies	*Tchang*	張	*Houang*	皇
57	*tchou houo*	注禍	enregistrement des malheurs	*Kin*	金	*Houei*	耀
58	*che houen*	失魂	évanouissements et états similaires	*Ho*	何	*Yi*	易
59	*chan lin*	山林	forêts des montagnes	*Tou*	杜	*Ting*	定
60	*hiao chouen*	孝順	piété filiale et obéissance	*Wang*	王	*Sin*	新
61	*sieou miao*	修廟	acte de réparer un temple	*Wang*	王	*Sin*	信
62	*cha cheng*	殺生	acte de tuer un être vivant	*Tchang*	張	*Wei*	渭
63	*lieou tao*	六道	les six voies (gati)	*Tch'en*	陳	*Lou*	盧
64	*houan houen*	還魂	acte de recouvrer ses sens	*Che*	史	*Kouang*	光
65	*tchong tche*	忠直	loyalisme et droiture	*Wang*	王	*Ts'i*	齊
66	*yi k'o*	驛客	voyageurs	*Ma*	馬	*Yen*	延
67	*fei k'in*	飛禽	oiseaux	*Song*	宋	*Wei*	衛
68	*tsing kouai*	精怪	prodiges démoniaques	*Li*	李	*Ts'ing*	青
69	*to t'ai*	墮胎	avortements	*Tong*	東	*K'i*	祈
70	*tao tsei*	盜賊	voleurs	*Ma*	馬	*Chàn*	陝
71	*yuan wang*	冤枉	actes d'injustice	*Tcheng*	鄭	*Hiu*	許
72	*kien fou*	減福	diminution du bonheur	*Min*	閔	*Kien*	建
73	*song ping*	送病	envoyer des maladies	*Kouan*	關	*Yi*	宜

Comme, on le voit, nous ne trouvons en définitive que soixante-treize cours de justice au lieu des soixante-quinze qui étaient annoncées; peut-être cette anomalie tient-elle à ce que le *T'ai chan tche* et le *Tai lan* ont omis quelques mots, vraisemblablement effacés sur l'inscription.

Sur le sixième et dernier registre de cette stèle, on lit les mots suivants: „Celui qui, de son vivant, fut soutien supérieur du royaume (*chang tchou kouo*) et qui, à sa mort, est devenu le roi *Yen-lo* (Yama râja). — Le délégué qui dirige les années (*nien tche che tchö*); — le délégué qui dirige les mois (*yue tche che tchö*); — le délégué qui dirige les jours (*je tche che tchö*); — le délégué qui dirige les saisons (*che tche che tchö*)".

Le personnage qui, de son vivant, eut le titre de *chang tchou kouo* et qui, à sa mort, devint *Yama*, n'est autre que *Han K'in* 韓擒, de l'époque des *Souei* (589—618), comme nous l'apprenons par un passage de la biographie de ce personnage (*Souei chou*, chap. LII, p. 2 r°). — Quant aux préposés à l'année, aux mois, aux jours et aux saisons, nous les trouvons représentés dans la cour du *Chen-lo tien* du temple *Hao-li*, à la suite des soixante-quinze cours de justice [1]).

1) Cf. p. 109—110.

N° 8.

Inscription de 1284.

L'inscription de 1284 est intitulée „Stèle des soixante-quinze cours de justice du *Hao-li*"; elle nous fournit une liste de personnes dévotes 信士 qui sont chargées d'administrer 管 les soixante-quinze cours de justice; en réalité cependant, ce texte ne mentionne que quarante-six cours de justice; les noms de trois d'entre elles et la moitié du nom de l'une d'elles sont d'ailleurs effacés, en sorte que nous n'avons en fait que quarante-deux noms et demi.

L'inscription n° 7 nous avait conservé cinquante-neuf noms et deux moitiés de noms; l'inscription n° 8 reproduit vingt-six de ces noms et complète une des deux moitiés de noms (le n° 34); elle nous apporte quinze noms et demi qui sont entièrement nouveaux; il y a donc là une difficulté, car, si on ajoute aux noms de l'inscription n° 7 ($59 + {}^1/_2 + {}^1/_2$), les noms qui sont nouveaux dans l'inscription n° 8 ($15 + {}^1/_2$), on obtient un total de soixante-quatorze noms et trois moitiés de noms, sans compter les lacunes des inscriptions; or le total des noms ne devrait être, à supposer même que les deux inscriptions n'eussent aucune lacune, que de soixante-quinze. Il est probable que certains des noms de l'inscription n° 8 ne paraissent nouveaux que parce qu'ils sont écrits, fautivement ou non, d'une manière autre que dans l'inscription n° 7.

嵩里七十五司碑 正書在高里山神祠後殿西

至元二十一年

右碑高四尺二寸廣二尺八寸分上下二層上層十四行題云嵩里七十五司信士姓名于左奉訓大夫沂州尹嚴慶管官員司汶上縣尹武琪同吏李簡管天曹地府二司東原錄事司宗法祖管口口口口投生風雨四司楊讚善管僧道勾願醫藥三司軒圓貴管舉意水府四司生三司陳氏管看經土地速報三司冀州信都縣獾獐寨曹斌管舉善司王元安管長壽法汗走獸三司白福玉管平等山神注福三司本州周祐妻顗氏男瑞童管水造像超成管子孫注生二司尹果信管口口口神二司邢口口口管燒香照證二司王氏管注祿五道二司李熙口管還魂忠孝二司張永善管城隍司劉口管孝順司齊二姐管齋戒司口妙謙管修廟司口妙真管山林司張福正管殺生司梁棟妻賈氏管推問司張宅徐氏管六道司本州馬縣尉名國賓口迎上開州樂鵑

縣前陽鄉土井村李口誠妻張廟善爾張玉童管陳狀
司伏以靈像威嚴神房敘列判人間之禍福注塵世之
吉凶伏願信士之家長幼平口口口清吉上願皇基永
固聖壽延長云云至元二十一年歲次口申下闕其下
曆分三項姓名前一項口侍人一員十三人分五列後一
項在廟灑掃戶姓氏十五人首一人曰廟長又十六人
首一人曰廟典分四列並正書按泰安縣志不載此碑
其立碑之年與徐世隆撰重修高里山神祠碑同則此
碑因重修神祠時募塑七十五司神像遂記其姓氏也
神有七十五司碑立其數只四十二司餘未見其名目
所列各司皆主吉凶禍福之分理冥府
之事蓋東嶽輔相所驅使之神也

II.

Inscription n° 8 (1284 p.C.)

Voici la liste que nous tirons de l'inscription n° 8:

A. Noms des cours de justice.	B. Noms des personnes dévotes qui les administrent.
kouan yuan (27) [1])	*Yen K'ing* 嚴慶, préfet de *Yi tcheou* 沂, ayant le titre de *fong hien ta fou*.
t'ien ts'ao 天曹 fonctionnaires célestes *ti fou* 地府 administration de la terre	*Wou Ying* 武瑛, sous-préfet de *Wen-chang hien* 汶上. *Li Kien* 李簡, son collègue.
○ ○ ○ ○	
t'eou cheng 投生 ceux qui sont jetés dans la vie (?) *fong yu* (29)	*Tsong Fa-tsou* 宗法祖, ayant le titre de *'ou-che-sseu* de *Tong-yuan* 東原.
seng tao 僧道 religieux bouddhistes et taoïstes *keou yuan* (40) *yi yao* (42)	*Yang Ts'an chan* 楊讚善
k'iu yi 舉意 prendre l'initiative (?) *chouei fou* (47) *sseu cheng* (21)	*Hien Yuan-kouei* 軒圓貴
k'an king (46) *t'ou ti* (5) *chou pao* (13)	dame *Tch'en* 陳氏
k'iu chan 舉善 promotion des gens de bien	*Ts'ao Pin* 曹斌, originaire du village de *Kouan-tchang* 獾獐 dans la sous-préfecture de *Sin-tou* 信都, de l'arrondissement de *Ki* 冀.
tch'ang cheou (24) *fa han* 法汗 [2]) résistance à la loi *tseou cheou* (37)	*Wang Yuan-ngan* 王元安.

1) Ces numéros d'ordre renvoient à l'énumération de l'inscription précédente.

2) 汗 paraît être ici l'équivalent de 扞.

p'ing teng (35) *chan chen* (52) *tchou fou* (48)	*Po Fou-yu* 白福玉.
chouei 水 *tsao siang* 造像 [1]) faire des images	dame *Kou* 顧氏, femme de *Tcheou Yeou* 周祐, originaire de cet arrondissement, et son fils *Jouei-t'ong* 瑞童.
tseu souen (28) *tchou cheng* 注生 enregistrement des naissances	*Tchao Tch'eng* 趙成
○○ ○ *chen* ○神	*Yin Kouo-sin* 尹果信
chao hiang (43) *tchao tcheng* (54)	*Hing* ○○邢○○
tchou lou (26) *wou tao* 五道 les cinq voies	dame *Wang* 王氏
houan houen (64) *tchong hiao* 忠孝 [2]) loyalisme et piété filiale	*Li Hi-* ○李熙○
tch'eng houang 城隍 dieux urbains	*Tchang Yong-chan* 張永善
hiao chouen (60)	*Lieou* ○劉○
tchai ki (25)	la deuxième sœur aînée *Ts'i* 齊二姐
sieou miao (61)	○ *Miao-k'ien* ○妙謙
chan lin (59)	○ *Miao-tchen* ○妙眞
cha cheng (62)	*Tchang Fou-tcheng* 張福正
t'ouei wen 推問 (34) interrogatoires	dame *Kia* 賈氏, femme de *Leang Tong* 梁棟
lieou tao (63)	dame *Siu* 徐, de la famille *Tchang* 張.

---

1) Il semble que le texte soit ici fautif, car les mots 水造像 ne peuvent être le nom d'une seule cour de justice et sont insuffisants pour former deux noms. D'autre part, le mot 司 est absent, tandis qu'il est exprimé dans tous les autres cas.

2) Peut-être faut-il lire 忠直 et identifier cette cour avec le n° 65.

chou t'ou 塑土 modeler (des statues) en terre

miao chan 廟善 [1]) les bonnes actions envers les temples (?)

tch'en tchouang (32)

le commandant de sous-préfecture *Ma Kouo-pao* 馬國寶.

dame *Tchang* 張, femme de *Li* ○-*tch'eng* 李○誠, du village de *T'ou-tsing*, du district de *Tsin-yang*, de la sous-préfecture de *P'ou-yang* 僕陽, de l'arrondissement de *K'ai* 開.

Tchang Yu-t'ong 張玉童.

1) Le texte est ici obscur et ne peut s'expliquer qu'en admettant des fautes de textes. Il n'est donc pas certain que *miao chan* soit réellement le nom d'une des cours de justice.

N° 9.

Notice sur la réfection du temple taoïste *Tch'ao-yuan* au Sud du Pic [1]).

Lieou Wei-yi, originaire de *Kou-*○, a écrit les caractères *tchouan*;

Kao Yeou-yuan, originaire de cette commanderie, a gravé la pierre.

Composé par *Siu Che-long* [2]) ayant les titres de savant de la „cour des Sages rassemblés" dépendant de l'Académie, grand officier qui rectifie et qui discute, rédacteur des édits impériaux, en même temps historiographe officiel;

Que signifie le terme *Tai-tsong* [3])? C'est que (le *T'ai chan*) est l'aîné de tous les pics. Que signifie le terme *yo yang*? C'est que, entre les quatre points cardinaux, c'est au Sud (de la montagne que se trouve le temple). Que signifie le terme

1) Cette inscription se trouvait autrefois dans le temple *Tch'ao-yuan* (cf. p. 93, n° 113); mais, comme ce temple est aujourd'hui détruit, on l'a déposée dans la cour du temple *San houang miao* (cf. p. 94, n° 114); c'est là que je l'ai vue et que je l'ai fait estamper. Elle est écrite toute entière en caractères *tchouan*, mais nous en avons la transcription en caractères modernes dans A, XII, 23 v°-25 r° et dans B, XVIII, 28 v°-30 r°.

2) Ce personnage est celui qui a composé aussi une des inscriptions du temple de la colline *Hao li*; cf. p. 354, ligne 4.

3) Dans le début de ce texte, l'auteur définit trois termes: *Tai tsong* 岱宗, qui est un des noms du *T'ai chan*; *yo yang* 嶽陽, qui désigne l'endroit du *T'ai chan* où se trouve le temple; *tch'ao yuan* 朝元, qui est le nom du temple.



Fig. 54.
Inscription de 1285.

朝元觀碑篆額 徐世隆撰 劉惟一
篆書 在山南麓升元觀

至元二十二年三月

嶽陽重修朝元觀記　古口劉惟一篆　郡人高又元鐫
翰林集賢學士正議大夫知制誥同修國史徐世隆撰
岱宗者何衆嶽之長也嶽陽者何四方之南也朝元者何
兩儀資生萬物居泰羣臣之贄正也故道家取象名其觀
曰朝元朝元之建未詳始於何代東平嚴公南征愷還之
日停趣泰山祠焉禮也蓋昔者諸侯得祭境內山川將登
絕頂遥望古殿檐楹損壞棟宇摧仆遣人視之果如所見
命道侶住持剋期修理會公薨逝嗣相踵行其事資緣掌
敎誠明眞人屬天倪子張志純志純元名志偉遇聖上知
識遂改今名天倪子以嶽廟事重辭焉眞人乃下拜不起
天倪承命遂鳩工掄材雖時經凶年亦勉力成之其費皆
出會眞常住嶽頂香資掌教所助淨財支用殆盡嗚呼俚
語云與人不足勸人爲屋矧棟樑之材丹雘之工物也邪
雖然泰山者蓬元之洞天洞天三十六福地七十二卽其
一也故其門曰天門其觀曰日觀其風也來萬里其雨也
徧九州其星曰歲星其帝曰青帝既爲衆山之長又爲萬
物之宗其興與廢必有靈祇司之豈有不爲神物所護持
者哉廢而興之宜矣雖然古人爲命裨諶草剏世叔討論
子羽修飾子產潤色區區一辭令之微尚經四賢而能之

I

Inscription n° 9 (1285 p.C.)

若此祠也先公倡之嗣相繼之眞人助之天倪終之豈有
不興者乎翰林集賢學士又爲之記且敘之以詩云嚴公
南伐愷歌歸曾過朝元古殿基已立城池從衆守未完宮
觀擇師爲丹青繪出神仙像玉石鐫成仁聖姿紀德歌功
翰林事步虛正要七言詞
大元至元二十二年歲乙酉三月十有七日知觀門事泰
安州都目高淵　從仕郎泰安州判官張翔　承務郎同
知泰安州事徐汝嘉　武德將軍泰安州知州兼諸軍與
魯粘合珪　武德將軍泰安州達魯花赤兼諸軍與魯八
合禿　宣授冲虛至德通元大師東嶽監修提點兗東平
路道門提點張志純重建　魯國武惠公嗣孫奉訓大夫
沂州知州兼諸軍與魯嚴度立石

II

Inscription n° 9 (1285 p.C.)

tch'ao-yuan? Quand les deux principes (le Ciel et la Terre) fournissent la vie aux êtres, tous ceux-ci se trouvent subir leur influence réciproque [1]) et sont comme une foule de sujets venant féliciter leur chef; les taoïstes ont donc

1) Je prends ici le mot 泰 dans le sens que lui attribue l'appendice *siang tchouan* du *Yi king* lorsqu'il dit: 天地交泰 „lorsque le ciel et la terre sont en communication réciproque". Le mot 泰 a alors la valeur de 通 „communiquer".

adopté cette métaphore et nommé leur temple *Tch'ao-yuan* [1]).

On ne sait pas exactement à quelle époque fut fondé ce temple *Tch'ao-yuan*. Lorsque l'honorable *Yen* [2]), (gouverneur) de *Tong-p'ing*, eut fait son expédition militaire dans le Sud, le jour de son retour victorieux il s'empressa de se rendre au *T'ai chan* et y fit un sacrifice comme le veulent les rites; en effet, dans l'antiquité, les seigneurs avaient le droit de sacrifier aux montagnes et aux cours d'eau du territoire soumis à leur autorité [3]). (Quand l'honorable *Yen*) se disposa à monter sur le plus haut sommet (du *T'ai chan*), il regarda de loin les vieux bâtiments (du temple *Tch'ao-yuan*): les pièces de bois des bords des toits et les colonnes étaient en mauvais état; les poutres faîtières et les pans des toitures étaient effondrés; il envoya des gens faire un examen; le résultat confirma ce qu'il avait aperçu. Alors il ordonna au directeur de la communanté taoïste de fixer une date pour la réfection (de ce temple). Sur ces entrefaites, l'honorable *Yen* mourut (1240); mais ses successeurs marchèrent sur ses pas et cette entreprise progressa. Le directeur de la religion, l'Homme véritable profond et éclairé [4]) confia cette affaire à *Tchang Tche-chouen*, dont le surnom est *T'ien-yi tseu*. Ce *Tchang Tche-chouen* portait à l'origine le nom personnel de *Tche-wei*; mais, comme il lui arriva d'être connu et apprécié de notre saint empereur, il changea

---

1) Ainsi le nom de *tch'ao yuan* 朝元 signifie que tous les êtres rendent hommage au principe suprême comme des sujets à leur souverain.

2) *Yen Che*; cf. p. 357, n. 1.

3) Cf. *Li Ki*, chap. *Wang tche*; trad. Legge, SBE, vol. XXVII, p. 225. — Etant gouverneur de la région de *Tong-p'ing* sur le territoire de laquelle se trouvait le *T'ai-chan*, *Yen Che* occupait une position analogue à celle d'un seigneur de l'antiquité; il avait donc le devoir de sacrifier au *T'ai-chan*.

4) 洞明眞人. Nous avons appris par une inscription précédemment traduite que ce personnage n'était autre que *K'i Tche-tch'eng*, grand pontife du taoïsme (cf. p. 358, n. 2).

alors son nom en celui de *Tche-chouen* qu'il porte aujourd'hui [1]). *T'ien-yi tseu*, considérant d'abord que l'entreprise du temple du Pic était très importante, refusa; mais l'Homme véritable se prosterna à ses pieds sans vouloir se relever; *T'ien-yi* accepta alors l'ordre qu'il lui donnait. Aussitôt on recruta des travailleurs et on choisit des matériaux. Bien qu'on ait eu alors de mauvaises années à traverser, à force d'énergie cependant on mena l'œuvre à bien. Les frais furent couverts par les revenus que recueillit le supérieur de la communauté taoïste avec les parfums qu'on brûlait au sommet de la montagne [2]), et par les sommes désintéressées que le directeur de la religion donna comme contribution. Ces ressources furent près d'être entièrement épuisées; mais, comme le dit le proverbe, quand on donne trop peu à un homme, cela l'encourage à construire une maison [3]). A plus forte raison (entreprendra-t-on une construction, même avec des ressources insuffisantes) quand il s'agit d'avoir des matériaux excellents tels que poutres faîtières et solives, ou de trouver des artistes capables de peindre les décors.

Aussi bien, le *T'ai chan* est la merveille [4]) de *P'ong-hiuan*; il est l'une des trente-six merveilles [5]) et l'un des soixante-douze lieux bienheureux; c'est pourquoi la porte par laquelle on y accède est appelée la porte céleste (*t'ien men* 天門) [6]);

1) Ce fait a déjà été mentionné dans une stèle de 1284 (cf. p. 357, ligne 5—9); on voit l'importance qu'y attachait *Tchang Tche-chouen*.

2) Ce texte prouve que, dès l'année 1285, c'étaient les sanctuaires du sommet de la montagne qui faisaient les recettes les plus considérables; il en est de même aujourd'hui.

3) Ce proverbe me paraît destiné à railler l'inconséquence des actions humaines.

4) L'expression 洞天, qui signifie littéralement „le ciel dans une grotte", donne à entendre qu'il s'agit d'un raccourci de toutes les merveilles célestes.

5) Les trente-six merveilles 三十六洞天 sont souvent rappelées dans les écrits taoïstes et dans les œuvres des poètes; je n'en ai pas cependant trouvé la liste complète.

6) Cf. p. 45, n° 8.

l'endroit où on y peut contempler s'appelle l'endroit où on contemple le soleil (*je kouan* 日觀) [1]; le vent qu'il produit vient jusqu'à dix mille *li* de distance; la pluie qu'il suscite couvre les neuf provinces; la planète qui lui correspond se nomme la planète de l'année (Jupiter); l'Empereur qui lui est approprié s'appelle l'Empereur vert. Puisqu'il est l'aîné de toutes les montagnes et l'ancêtre de tous les êtres, tout ce qui chez lui réussit ou se perd doit certainement être surveillé par quelque divinité; comment en effet ne serait-il pas protégé par un être divin? Il était donc nécessaire que ce qui était tombé en ruines redevînt florissant.

Lorsque les anciens faisaient des mandements au nom du prince, *Pi Chen* rédigeait le brouillon, *Che-chou* examinait et discutait le contenu, *Tseu-yu* corrigeait et améliorait le style, *Tseu-tch'an* polissait la forme [2]. Point par point, les moindres expressions passaient entre les mains de ces quatre sages et alors seulement elles étaient admises. Pour ce qui est de ce sanctuaire, c'est le défunt (*Yen*) qui donna le branle; ses successeurs continuèrent son œuvre; l'Homme véritable y contribua; *T'ien-yi* l'acheva. Comment l'entreprise aurait-elle pu ne pas réussir?

Le savant de la „cour des sages rassemblés" dépendant de l'Académie [3]) a écrit cette notice et en outre il a rédigé une poésie ainsi conçue:

Quand l'honorable *Yen* eut fait son expédition dans le Sud et lors qu'il revenait avec des chants de triomphe,

Il passa auprès des ruines des anciennes salles du temple *Tch'ao-yuan*;

La muraille et le fossé qui existaient déjà, la foule qui l'accompagnait les garda;

1) Cf. p. 60, n° 23.
2) Voyez *Louen yu*, XIV, 9.
3) Ce titre est, comme on l'a vu plus haut, celui de *Siu Che-long*.

Les bâtiments religieux inachevés, il choisit un maître pour les construire;

Grâce aux couleurs, apparurent retracées les images des dieux et des immortels;

Sculptée dans la pierre de prix se produisit la beauté de celui qui est bienveillant et saint.

Rappeler les actes vertueux et chanter les œuvres méritoires, c'est la tâche de l'Académie;

La partie essentielle des compositions littéraires sur ceux qui marchent dans les airs [1]), c'est la poésie en phrases de sept mots.

Sous la grande dynastie *Yuan*, la vingt-deuxième année *tche-yuan* (1285), l'année étant marquée des signes *yi-yeou*, le dix-septième jour du troisième mois,

Kao Yuan, qui administre les affaires des temples taoïstes et qui est *tou-mou* de *T'ai-ngan tcheou*,

Tchang Siang, qui a les titres de *ts'ong che lang* et de *t'ouei kouan* [2]) de *T'ai-ngan tcheou*,

Siu Jou-kia, qui a le titre de *tch'eng wou lang* et qui est adjoint au préfet de *T'ai-ngan tcheou*,

Nien Ho-wei, qui a les titres de général de la vertu militaire, de préfet de *T'ai-ngan* et en même temps de commandant militaire (*ngao-lou*) des troupes,

Pa-ho-t'ou, qui a les titres de général de la vertu militaire, *ta-lou-houa-tch'e* (daroughatchi) de *T'ai-ngan tcheou*, et en même temps de commandant militaire (*ngao-lou*) des troupes,

---

1) Ainsi qu'il appert des citations faites par le *P'ei wen yun fou*, l'expression 步虛, désigne les immortels qui possèdent le privilège d'têre assez légers pour pouvoir marcher dans les airs. Le littérateur *Yu Sin* 庾信, mort en 581 p.C., avait fait dix poésies sur le maître taoïste qui marche dans les airs 道士步虛詞十首. L'auteur de notre inscription me paraît vouloir comparer sa composition littéraire, qui fait l'éloge du taoïsme et qui se termine par une poésie en phrases de sept mots, aux poésies de *Yu Sin*.

2) La transcription de la p. 378 écrit par erreur 判官 au lieu de 推官.

Tchang Tche-chouen, à qui on a conféré le titre de grand maître qui s'élève dans le vide, qui est d'une vertu absolue, qui pénètre la profondeur, *t'i-tien* directeur des travaux du Pic de l'Est, *t'i-tien* gouvernant la secte taoïste dans le district de *Tong-p'ing*, — ont fait ces réparations.

Yen Tou, petit-fils successeur du duc *Wou-houei* du royaume de *Lou*, ayant les titres de *fong hiun ta-fou*, de préfet de *Yi tcheou*, et en même temps de commandant militaire (*ngao-lou*) des troupes, a érigé cette stèle.

N° 10.

Inscription de 1370 [1]).

Le décret impérial est ainsi conçu:

Le grand massif rocheux, à l'Ouest de de la mer orientale et à l'Est du Royaume du Milieu; celui qui participe de la perfection surnaturelle du firmament et qui est né en même temps que le Ciel et la Terre; celui dont la forme est majestueuse; celui sur lequel sont montés les empereurs et les rois de l'antiquité pour considérer la vaste mer et examiner la configuration des terres de manière à

制曰磅礴東海之西中國之東參穹靈秀生同天地形勢巍
然古帝王登之觀滄海察地利以安民生祀曰泰山於敬則
致於禮則宜自唐始加神之封號歷代相因至今曩者元君
失馭海內鼎沸生民塗炭余起布衣承上天后土之命百神
陰佑削平暴亂正位稱職當奉天地享鬼神以依時統一人
民法當式古今寰宇既清特修祀儀因神有歷代封號余起
寒微詳之再三畏不敢效蓋神與穹壤同始靈鎮東方必受
命於上天后土爲人君者何敢預焉懼不敢加號特以東嶽
泰山名其神依時祭神

1) Cette inscription (A, VI, 3 v°; C, I, b, 16 v°-17 r°) se trouve abritée sous un pavillon du côté occidental de la seconde cour du *Tai miao*; l'estampage que je reproduis ici (fig. 54) mesure 3 m. 50 de haut sur 1 m. 20 de large. Ce texte est intéressant parce qu'il nous montre le fondateur de la dynastie *Ming*, abandonnant les errements des dynasties précédentes, renoncer à conférer aucun titre nobiliaire au dieu du *T'ai chan*; ce ne fut pas

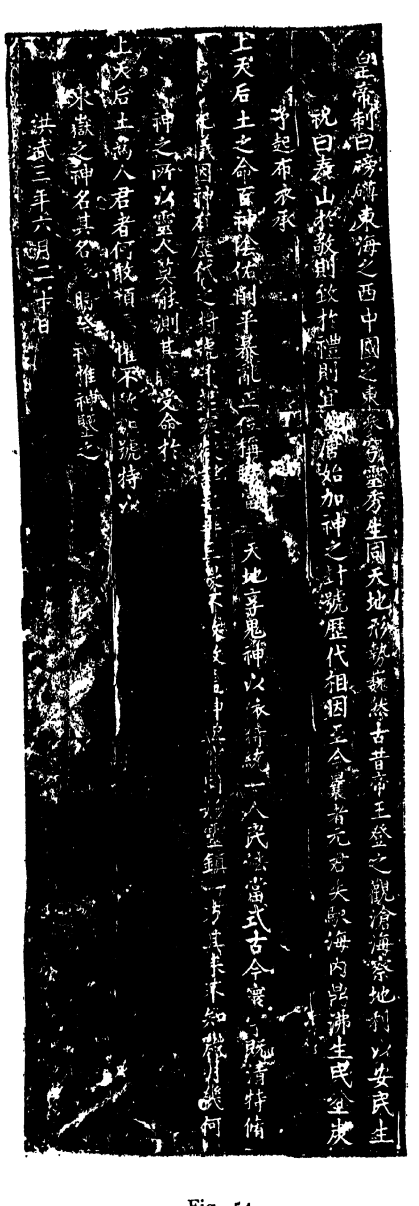

皇帝制曰磅礴東海之西中國之東參穹靈秀生同天地形勢巍然古昔帝王登之觀滄海察地利以安民生
祝曰泰山於敬則致於禮則宜自唐始加神之封號歷代相因至今曩者元君失馭海內鼎沸生民塗炭
予起布衣承
上天后土之命百神陰佑削平暴亂正位稱[illegible]天地享鬼神以依時統一人民法當式古今寰宇既清特備
[illegible]義因神有歷代之封號[illegible]靈鎮一方其來不知幾何
神之所以靈人莫能測其[illegible]受命於
上天后土為人君者何敢預[illegible]懼不敢加號特以
東嶽之神名其名[illegible]神惟神鑒之
洪武三年六月二十日

Fig. 54.
Inscription de 1370.

assurer le calme au peuple; c'est celui qu'on invoquera [1]) en l'appelant: *T'ai chan.* En ce qui concerne le respect, cette dénomination l'exprime; en ce qui concerne les rites, elle convient [2]).

A partir du moment où les *T'ang* commencèrent à conférer des titres nobiliaires aux dieux [3]), la coutume s'en est perpétuée jusqu'à aujourd'hui à travers les dynasties successives. Dernièrement, le souverain de la dynastie *Yvan* avait cessé de bien gouverner; dans le pays à l'intérieur des mers, c'était comme un bouillonnement dans un trépied [4]); le peuple était comme quelqu'un qui s'enlise ou qui est sur des charbons ardents [5]). Moi, qui n'étais d'abord qu'un simple particulier, je reçus le mandat du Ciel suprême et de la souveraine Terre; grâce à l'aide cachée que m'ont donnée tous les dieux, j'ai supprimé et réprimé les fauteurs de violences et de troubles. Ayant pris le pouvoir impérial, j'en remplis les devoirs: je dois servir le Ciel et la Terre et faire des offrandes aux mânes et aux dieux en me conformant aux époques; je dois maintenir sous ma règle unique la population; mes principes doivent prendre pour modèle l'antiquité.

---

là une mesure isolée et cet empereur supprima d'une manière générale tous les titres nobiliaires accordés à des divinités.

1) On constatera, en se reportant à l'estampage (fig. 54), que le texte du *Chan tch'ouan tien* reproduit ci-dessus (p. 384) a commis une erreur en écrivant 祀 au lieu de 祝.

2) En d'autres termes, le nom de *T'ai chan* qui signifie „montagne sublime" suffit à exprimer le respect qu'on doit au dieu de cette montagne et est conforme aux rites; il n'est donc pas nécessaire d'avoir recours à d'autres dénominations plus pompeuses lorsqu'on adresse une prière au *T'ai chan.*

3) Nous avons vu (p. 233, lignes 29—30) que c'es l'empereur *Hiuan tsong* qui, le premier, conféra en 725 un titre nobiliaire au dieu du *T'ai chan* en le nommant „roi égal au ciel".

4) L'expression 鼎沸 éveille la même idée que ce vers de Victor Hugo:

„Comme une onde qui bout dans une urne trop pleine..."

5) Métaphore tirée du *Chou king* (*Tchong-houei tche kao*, § 2).

Maintenant que le monde entier est calmé, je m'occupe spécialement de réformer le cérémonial des sacrifices. Considérant que ce dieu (du *T'ai chan*) a reçu des titres nobiliaires des dynasties successives, moi qui suis d'une origine pauvre et humble, après y avoir longuement réfléchi à deux et à trois reprises, je suis saisi de crainte et je n'ose pas imiter cet exemple. En effet, ce dieu a une origine aussi ancienne que le firmament [1]); son prestige divin assure l'ordre dans toute une [2]) région; il en est ainsi depuis on ne sait combien d'années et de mois; l'action surnaturelle par laquelle se manifeste ce dieu est insondable à l'homme; ses attributions lui viennent du mandat qu'il a reçu du Ciel suprême et de la souveraine Terre; celui qui règne sur les hommes, comment se permettrait-il d'intervenir dans cette affaire? je suis effrayé et je n'ose pas conférer un titre nobiliaire à ce dieu; c'est uniquement avec le nom de „dieu du Pic de l'Est" que je le nommerai. Aux époques voulues on lui sacrifiera. Veuillez, ô dieu, prendre cela en considération.

Vingtième jour du sixième mois de la troisième année *hong-wou* (1370).

1) Le texte du *Chan tch'ouan tien* (p. 384) ajoute, après le mot 穹, le mot 壤 qui ne figure pas sur l'inscription (fig. 54). A partir d'ici, le *Chan tch'ouan tien* donne une lecture peu fidèle; il faut rétablir comme suit la fin de l'inscription: 蓋神與穹同始。靈鎮一方。其來不知歲月幾何。神之所以靈。人莫能測。其職受命於上天后土。爲人君者何敢預焉。懼不敢加號。特以東嶽之神名其名。依時祭神。惟神鑒之。洪武三年六月二十日。

N° 11.

Notice inscrite sur pierre à l'occasion de la réfection du temple du Pic [1]).

Le rang du *T'ai chan* en fait le premier parmi tous les pics; il a été appelé vénérable [2]) dès la plus haute antiquité; on lui a accordé des distinctions et on lui a offert des sacrifices de la manière la plus honorable; de ce haut grade qu'il a obtenu, personne n'a jamais rien osé retrancher. Le lien qui le rattache aux livres canoniques est d'ailleurs très ferme; si nous faisons remonter notre examen jusqu'au *Che king* et au *Chou king*, nous voyons qu'ils sont les premiers à faire mention de lui au temps du prince de *Yu*(= *Chouen*) et de la période florissante des *Tcheou*. Sa grande perfection était belle et brillante; sa haute prospérité était grande et importante; on ne le mentionne que lorsque l'empereur inspectait les fiefs ou lorsque les seigneurs venaient

1) Cette stèle dont la partie inscrite, mesure 3 m. 80 de haut sur 1 m. 10 de large, se trouve abritée sous un pavillon dans la partie orientale de la seconde cour du *Tai miao*. Elle est rédigée en chinois et en mandchou. Le texte chinois est reproduit dans le *T'ai-ngan hien tche*, chap. I, a, p. 13 v°-15 v°. (cf. p. 139, lignes 17—19); c'est cette reproduction qu'on lira ci-après (p. 383—391); je n'ai pas pu faire figurer dans ce volume l'estampage lui-même dont le texte eût été illisible, vu la trop forte réduction à laquelle il aurait fallu le ramener; mais on pourra consulter cet estampage au département des Manuscrits de la Bibliothèque nationale.

2) Allusion au nom de *Tai tsong* 岱宗 sous lequel le *T'ai chan* est mentionné dans le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*.

重修岱廟碑記

泰山位長羣嶽稱宗最古表望最尊而有其秩之舉莫敢廢所繫於正經亦最鉅迹稽詩書首紀有虞成周之世彌文懿爍隆茂大要非廵狩述職穆穆皇皇未聞輕議展采錯事數典特為嚴重陵夷汔乎霸國覬覦三五妄希受命告功其臣猶知設詞以靳之然自七十二家之說興而昭姓攷瑞大號顯名鋪陳極乎遷之書相如之文世世封土作碱琢玉成牒甚者以上山恐傷木石以遇風雨為德未至以舉火輒應為得行秘祠蓋由柴

I

faire un rapport sur leur administration [1]), occasions solennelles et sublimes, et je ne sache pas qu'on parle jamais de lui à la légère. En ce qui concerne les pièces de soie qu'on lui offrait et les choses diverses qu'on lui présentait, les quantités et les règles étaient tout particulièrement considérables et impor-

1) Mencius, I, b, 4, § 5: „Quand le Fils du Ciel se rendait chez les seigneurs, cela s'appelait inspecter les fiefs 巡狩; cette expression signifie qu'il inspectait les territoires donnés en garde. Quand les seigneurs venaient rendre hommage au Fils du Ciel, cela s'appelait faire un rapport sur l'administration 述職; cette expression signifie qu'ils faisaient un rapport sur la manière dont ils s'étaient acquittés des devoirs de leur charge."

望一變爲封禪由封禪再變爲神仙而汰侈益無等矣
我朝監於成憲祇愼明禋洪惟
皇祖聖祖仁皇帝康熙二十三年甲子廷臣有援黃帝
上元封禪勒成之說爲請者
聖諭特下九卿等議駁甚盛典也甚盛心也朕寅承丕
懷
彝訓時式每逢時巡盛儀即躬祀嶽廟潔蠲將事而於
登封臺祀事諸什時復長言申諭所謂便使堯舜至今
存迄無可告成功日者其義庶幾質諸古皇而不易耳

II

tantes. Lorsque survint la décadence et qu'on arriva aux royaumes hégémons, il y eut (un de ces hégémons) [1]) qui ambitionna de s'égaler aux trois (premières dynasties) et aux cinq (empereurs) [2]) et qui espéra à tort recevoir le mandat céleste

1) Allusion au duc *Houan* de *Ts'i* qui, en 651 av. J.-C., émit la prétention e célébrer le sacrifice *fong* sur le *T'ai chan*. Voyez *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 423—427.

2) L'expression 三五 se trouvent sous la forme 五三 dans la requête de *Sseu-ma Siang-jou* relative aux sacrifices *fong* et *chan* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, chap. CXVII, p. 17 r°); le commentateur *Hou Kouang* explique que 五 est pour 五帝 „les cinq empereurs", et 三 pour 三王 „les trois dynasties" (*Hia*, *Yin* et *Tcheou*).

夫戾經者不可以不斥則準經者不可以不修方曲咫
聞之士猥言易壇墠而廟庭而象設疑乎踵事非制故
奐澄以五嶽之麓各立一廟謂始自唐時及攷酈道元
引從征記稱岱廟有三今屹峙南麓者實即昔之下廟
又稱廟有漢栢廟庫藏漢時神車樂器則祀嶽於此自
漢巳然所從來甚遠且巡狩述職特祀也國有令典遣
官齋祝策來告常祀也是皆於廟有專饗而又何泥古
之云乃者歲庚寅爲朕六十慶辰至辛卯恭逢
聖母皇太后八旬萬壽於時九寓臚懽百靈介祉維岱

III

et annoncer sa réussite; mais son ministre [1]) sut trouver le discours propre à le retenir. Cependant, à partir du moment où le récit relatif aux soixante-douze souverains [2]) eut été mis en lumière, on parla d'illustrer le nom de famille et d'observer les présages de bon augure, de magnifier le titre et de glorifier le nom [3]), et ces choses sont exposées au

---

1) *Kouan Tchong*; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 423.

2) Cf. p. 17.

3) Toutes ces expressions se trouvent employées dans les textes relatifs aux sacrifices *fong* et *chan*. Ces sacrifices avaient pour but d'annoncer la réussite d'une dynastie, et, par suite, d'illustrer le nom de famille de la dynastie; pour que le moment de les célébrer fût propice, il fallait que des présages

大生秉蒼精化醇之氣用克推演
鴻釐綏祚我皇極而重閈周闕歲渝弗飭靈承曷副焉
爰諏將作擴而新之其歲月詳撰頂記中以是廟爲太
常宿縣之所因爲迎神送神歌俾主者肄而落之其辭
云
遙黎亭兮置頓帝乘青陽兮出震會東后兮前驅標天
齊兮作鎮熇蕭兮馧馟傳芭兮逫晉靄雲童童兮起膺
寸睇肅然其神來兮肸蠁獻 右迎神
何九皇兮六十四民升中頌德兮欲雲云云羅封坎兮蒩
席藉罔車兮蒲輪江茅鄗黍兮紛效珍神安格兮顧歆
日吉正祀兮薦訢闓樽桑亀釆兮告慶轃泰符在握兮
與物爲春嘒嘒乎根一而衍萬兮翊我昌辰 右送神
乾隆三十五年歲在庚寅孟冬月之吉御筆

IV

plus haut point dans le traité de (*Sseu-ma*) *Ts'ien* [1]) et dans l'écrit de (*Sseu-ma*) *Siang-jou* [2]). De génération en génération on éleva le tumulus de terre et on fabriqua le coffre de pierre; on cisela le jade et on fit les tablettes [3]); ceux qui allèrent le plus loin dans cette voie sont celui qui, lorsqu'il

---

de bon augure se fussent manifestés; enfin, par ces cérémonies, un prince se proposait de rendre son nom glorieux à jamais.

1) Le traité sur les sacrifices *fong* et *chan* qui est le vingt-huitième chapitre des *Mémoires historiques* de *Sseu-ma Ts'ien*.

2) Cet écrit nous a été conservé dans le chapitre CXVII, p. 16 v°-18 r°, de *Sseu-ma Ts'ien*.

3) On reconnaît là les caractéristiques des cérémonies *fong* et *chan* qui consistaient à graver une prière sur des fiches de jade qu'on plaçait dans un coffre de pierre recouvert ensuite d'un tumulus en terre.

montait sur la montagne, craignait de faire du mal aux arbres et aux pierres [1]), et celui qui fut en butte au vent et à la pluie parceque sa vertu n'était pas accomplie [2]) et celui qui, dès qu'il alluma le feu, obtint soudain un exaucement en sorte qu'il put accomplir un sacrifice mystérieux [3]). Ainsi, après le bûcher et le sacrifice *wang* [4]), il y eut un premier changement d'où résultèrent les sacrifices *fong* et *chan*; puis, après les sacrifices *fong* et *chan*, il y eut un second changement qui introduisit les génies surnaturels et alors les extravagances se développèrent sans mesure.

Ma dynastie est attentive aux règles parfaites et observe avec soin les sacrifices clairs [5]). Cela fut grandement manifesté par mon aïeul impérial l'Ancêtre saint, lEmpereur bon (*cheng tsou jen houang ti*) [6]); en la vingt-troisième anné *K'ang-hi* (1684), qui était une année *kia tseu*, un ministre de la cour présenta une requête en tirant argument de la tradition qui veut que *Houang ti*, lors de la première origine, ait fait le sacrifice *fong* sur une cîme et gravé le récit de sa perfection [7]); un édit impérial déféra spécialement cette proposition aux neuf hauts dignitaires et à d'autres pour

1) Allusion à l'empereur *Wou*, de la dynastie *Han*; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 499, n. 3. Mais voyez aussi *ibid.*, p. 431, lignes 3—4, où la même idée est exposée à l'époque de *Ts'in Che houang ti*.

2) Allusion à *Ts'in Che houang ti*; cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p. 140.

3) Peut-être l'empereur *Tchen tsong*, de la dynastie *Song*, est-il visé par cette phrase; mais je n'ai pas retrouvé le texte précis qui justifierait cette hypothèse.

4) Ce sont les sacrifices sur le *T'ai chan* dont parle le chapitre *Chouen tien* du *Chou king*.

5) L'empereur *K'ien-long* loue la dynastie à laquelle il appartient de ne point favoriser les cultes superstitieux.

6) On sait que ce nom de temple et ce nom posthume désignent l'empereur dont le nom de règne est *K'ang-hi*.

7) En d'autres termes, à l'occasion de l'année *kia-tseu*, première du cycle, on proposa à l'empereur *K'ang-hi* de faire de cette date le point de départ d'une ère nouvelle en célébrant, à l'imitation du mythique empereur *Houang ti*, le sacrifice *fong*. *K'ang-hi* désapprouva formellement cette suggestion et son petit-fils *K'ien-long* l'en loue fort.

qu'elle fût critiquée et censurée; telle fut la règle vraiment parfaite! tels furent les sentiments vraiment parfaits!

Pour moi, j'ai succédé avec respect (à mon aïeul) et j'en fais l'objet de mes préoccupations constantes; ses excellentes instructions, je les prends constamment pour modèle. Chaque fois que s'est présentée l'importante cérémonie de l'inspection au temps prescrit, j'ai accompli en personne le sacrifice dans le temple du Pic et en toute pureté je me suis appliqué au culte. Mais lorsqu'il s'est agi de monter sur la terrasse du sacrifice *fong*, de commémorer la chose (sur une stèle), etc., alors j'en ai longuement discuté et j'ai exposé mon avis [1]); c'est à cette occasion qu'on peut dire: à supposer que *Yao* et *Chouen* eussent survécu jusqu'à maintenant, ils n'auraient pu trouver un seul jour pour annoncer que leur œuvre glorieuse était achevée [2]); cette opinion ne serait probablement pas changée si on interrogeait tous les anciens souverains. Or les règles fautives, on ne peut pas ne pas les rejeter, tandisque les règles normales, on ne peut pas ne pas les mettre en pratique.

Un lettré inexpérimenté et de savoir borné a prétendu impudemment qu'on avait changé l'autel et l'aire pour y substituer d'une part le temple et d'autre part la statue [3]) et il faisait soupçonner que ces pratiques étaient contraires à la règle. — Autrefois, à propos du fait que au pied de chacun des cinq pics on a élevé un temple, *Wou*

1) *K'ien-long* déclare donc qu'il s'est acquitté régulièrement de ses obligations religieuses envers le *T'ai chan*; mais il s'est refusé à remettre en honneur les cérémonies *fong* et *chan* qui lui paraissent peu orthodoxes.

2) Quelque excellent que soit un souverain, l'œuvre qu'il a à accomplir ne peut jamais être considérée comme achevée; il doit toujours faire de nouveaux efforts. Les cérémonies *fong* et *chan*, par lesquelles un empereur annonce au Ciel qu'il a pleinement réussi dans sa tâche, n'ont donc aucune raison d'être.

3) Après avoir traité la question des sacrifices *fong* et *chan*, *K'ien-long* expose maintenant son avis dans le débat qui avait été soulevé de savoir si le temple et la statue du dieu du *T'ai chan* n'étaient pas des superfétations irrégulières et s'il ne convenait pas d'en revenir à l'autel et à l'aire qui seuls

Tch'eng[1]) a dit que cela avait commencé à l'époque des *T'ang*; en outre, nous observons que *Li Tao-yuan*[2]), citant le *ts'ong tcheng ki*[3]), dit qu'il y a trois temples du Pic; celui qui maintenant est au bas du versant méridional de la montagne escarpée, c'est en effet le temple inférieur parmi ceux de l'antiquité[4]); (*Li Tao-yuan*) dit encore que, dans le temple, il y a les thuyas des *Han* et que, dans le trésor du temple, on conserve le char du dieu[5]) et les instruments de musique datant de l'époque des *Han*. Ainsi, célébrer le sacrifice au Pic en ce lieu, c'est ce qui se passait déjà à l'époque des *Han* et l'origine en est fort ancienne. D'ailleurs, lorsqu'il y a inspection des fiefs et rapport sur l'administration[6]), c'est à dire lorsqu'il y a des sacrifices extraordinaires, et lorsque, en vertu des statuts de l'empire, on envoie des délégués apporter les tablettes des invocations pour venir adresser leurs prières, c'est à dire lorsqu'il y a les sacrifices habituels, dans tous ces cas il y a des offrandes qui se font spécialement dans le temple; à quoi sert donc de s'embarrasser dans des arguments tirés de l'antiquité[7])?

Maintenant, nous sommes en l'année *keng-yin* (1770) qui

existaient primitivement. L'empereur démontre, au moyen de textes, que le temple et la statue ne sont pas des innovocations récentes et qu'on en trouve mention dès l'époque des *T'ang* et même des *Han*.

1) *Wou Tch'eng*, qui vécut de 1247 à 1331, est un érudit célèbre; cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 2316.

2) *Li Tao-yuan*, mort en 527 p.C., est l'auteur du commentaire du *Chouei king*.

3) 從征記.

4) Des trois anciens temples dont il est question dans le *ts'ong tcheng ki*, le temple médian est celui qui occupait l'emplacement où se trouve aujourd'hui le temple de *Lao tseu*; cf. p. 87, lignes 25—28. Le temple inférieur était sur l'emplacement du *Tai miao* actuel (cf. p. 126, n° 218).

5) C'est là une preuve que le dieu avait dès cette époque une statue.

6) Cf. p. 388, n. 1.

7) Puisque les statuts de l'empire prévoient toute une série de sacrifices, les uns extraordinaires, les autres réguliers, qui doivent être accomplis dans le temple du *T'ai chan*, à quoi bon ergoter sur des textes de la haute antiquité pour chercher à prouver qu'il ne devrait pas y avoir de temple.

est l'heureux anniversaire de ma soixantième année; quand arrivera l'année *sin-mao* (1771), nous rencontrerons avec respect le grand âge de quatre-vingts ans pour ma sainte mère, l'impératrice douairière. En ce temps, les neuf régions de l'empire proclameront leur joie et les cent divinités nous combleront de leurs faveurs. Or le *Tai* est grand producteur de vie; c'est lui qui tient en main l'influence d'où proviennent l'essence de la végétation et la fermentation transformatrice; il est donc capable de susciter et de développer une immense prospérité, de donner la paix et le bonheur à notre souveraineté. Cependant les portes à étages et les bastions de l'enceinte ont subi les atteintes des ans sans être consolidés; comment cela répondrait-il aux bienfaits que nous avons reçus de la divinité? Qu'on délibère donc pour entreprendre les travaux; qu'on agrandisse le temple et qu'on le remette à neuf; que la date de cette réfection soit exactement inscrite dans la relation gravée au sommet de la montagne.

Comme ce temple est l'endroit où le directeur des sacrifices suspendra les instruments de musique la veille du sacrifice [1]), j'ai donc fait deux chants l'un — pour inviter les dieux à venir; l'autre, pour leur faire la conduite, — afin que ceux qui dirigeront la cérémonie s'exercent à apprendre ces chants de manière à les exécuter entièrement; le texte en est le suivant:

(I)

Dans le pavillon de la salutation faite de loin [2]) nous nous tenons prosternés. Le dieu monté sur le *yang* vert

1) Sur l'expression 宿縣, voyez *Tcheou li*, article du *ta sseu yo*; trad. Biot., t. II, p. 36.
2) Cf. p. 126, lignes 10—15.

apparaît en *tchen* [1]); avec lui la princesse de l'Orient [2]) court en avant. Se manifestant égal au Ciel, il est le régulateur [3]). De l'armoise brûlée on sent la bonne odeur et les régimes de bananes y mêlent leur senteur pénétrante. Des vapeurs de bon augure s'élèvent en foisonnant tout près de nous. Tandisque nous contemplons pleins de respect, ces dieux viennent nombreux comme une nuée d'insectes pour goûter à nos offrandes.

(Ce qui précède est le chant destiné à inviter les dieux à venir).

(II)

(En évoquant le souvenir des) neuf souverains et des soixante-quatre personnes [4]) qui montèrent (sur le *T'ai chan*) pour annoncer leur réussite et qui célébrèrent leurs mérites; qui voulurent, sur le mont *Yun-yun*, disposer un tertre et une fosse [5]); qui, sur des nattes en chanvre, présentèrent le simulacre de char [6]) avec ses roues garnies de jonc [7]);

1) Cf. *Yi king*, appendice *chouo koua*; trad. Legge, SBE, vol. XVI, p. 425. Le dieu du *T'ai chan* symbolise l'Orient; on peut donc lui appliquer ce texte du *Yi king*.

2) 東后 me paraît ici désigner la déesse de l'aurore qui n'est autre que la princesse des nuages colorés (*pi hia yuan kiun*).

3) Nous avons déjà vu à mainte reprisse le *T'ai chan* qualifié comme étant égal au Ciel et comme jouant le rôle de régulateur dans la partie orientale de l'empire.

4) Le commentaire du *Tcheou li*, à l'article du *tou tsong jen* 都宗人, cite un passage de *Sseu-ma Ts'ien* où il est dit: „Antérieurement à *Fou-hi*, les neuf souverains et les soixante-quatre personnes sont tous des princes innommés de la haute antiquité." 伏羲已前九皇六十四民並是上古無名號之君.

5) Le tertre pour le sacrifice au Ciel, la fone pour le sacrifice à la Terre.

6) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXVIII, p. 7 r° 木禺車馬一駟 „le simulacre en bois d'un char attelé de quatre chevaux."

7) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXVIII, p. 4 r° „Ceux qui ont fait autrefois

qui, avec les herbes *mao* provenant de la région du *Kiang* et le millet provenant de la région de *Ho*[1]), offrirent à profusion des objets précieux, en sorte que les dieux arrivèrent avec plaisir pour goûter attentivement à leurs offrandes; en évoquant tout cela, qu'ai-je voulu dire? Cela signifie que moi, j'ai fait un sacrifice correct et que j'ai présenté des prières irréprochables; le mûrier de *Fou*[2]) qui resplendit au matin annonce l'affluence de la prospérité; le signe magique du *T'ai*[3]) que je tiens dans ma main fait un printemps universel pour tous les êtres. D'une manière très abondante, une seule tige plantée s'est multipliée en dix mille pour protéger mon heureux anniversaire.

(Ce qui précède est le chant destiné à accompagner les dieux).

La trente-cinquième année *k'ien-long* (1770), le rang de l'année étant *keng-yin*, le premier mois de l'hiver, en un jour faste, écrit de la main de l'empereur.

les sacrifices *fong* et *chan* entouraient de jonc les roues de leur chars 蒲車, de peur de blesser la terre, les pierres, les herbes et les arbres de la montagne."

1) Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXVIII, p. 3 r° (trad. fr., t. III, p. 426), où sont mentionnés le millet de la montagne *Ho-chang* et l'herbe à trois côtes qui pousse dans la région du *K'iang* et du *Houai*.

2) C'est le fameux *fou sang*, le mûrier merveilleux duquel sort le soleil.

3) Peut-être s'agit-il de la figure magique qui est censée représenter la montagne *T'ai* dans le Tableau de la forme véritable des cinq montagnes (voyez plus loin, le chapitre *Croyances populaires*).

CHAPITRE SIXIÈME.

Croyances populaires.

Si les inscriptions concernant le *T'ai chan* sont trop nombreuses pour qu'on puisse les traduire toutes, bien plus abondants encore sont les textes qui s'inspirent des croyances populaires relatives à la montagne sacrée; ces textes ont en outre le double inconvénient d'être souvent fort longs et de ne pas augmenter notablement notre connaissance des attributions de la divinité que nous étudions; aussi est-il nécessaire de ne conserver que ceux d'entre eux qui sont les plus caractéristiques ou les plus instructifs. Je commencerai par relever quelques unes des anecdotes que nous ont conservées les historiens et les littérateurs, puis j'examinerai des gravures sur pierre ou sur métal accompagnées de légendes qui nous informent sur la puissance magique exercée par le *T'ai chan.*

I.

C'est au début de l'ère chrétienne que nous trouvons pour la première fois l'indication que le *T'ai chan* est, pour les hommes, le maître de la vie et de la mort. Dans un des écrits divinatoires qui pullulèrent au temps des empereurs *Ngai* (6—1 av. J.-C.) et *P'ing* (1—5 p.C.), le *K'ai chan t'ou* de *Souen Kia*, nous lisons: „Le *T'ai chan* est à gauche; le *K'ang-fou* est à droite; le *K'ang-fou* con-

naît les naissances; le *T'ai chan* préside aux décès [1])."

Puisque le *T'ai chan* fixe par ses arrêts l'époque où les hommes doivent mourir, il est naturel qu'on s'adresse à lui quand on veut obtenir une prolongation de vie; *Hiu Siun*, qui vivait vers l'an 100 de notre ère, dit que „dans sa jeunesse il fut atteint d'une grave maladie et, comme, trois ans durant, il ne parvenait pas à se rétablir, il se rendit au *T'ai chan* pour demander à vivre [2])."

Dans les notices consacrées aux *Wou-houan*, peuple habitant la Mandchourie méridionale pendant les trois premiers siècles de notre ère, nous avons une mention incidente du royaume des morts localisé auprès du *T'ai chan*; en effet, on nous raconte que les *Wou-houan*, lorsqu'ils célèbrent des funérailles, ont coutume d'immoler un chien „auquel ils recommandent de protéger l'âme du mort pendant le voyage qu'elle accomplit pour retourner à la Montage Rouge qui est à plusieurs milliers de *li* au Nord-Ouest du *Leao-tong*; de la même manière, les Chinois croient que les âmes des morts s'en retournent sur le *T'ai chan* [3])."

1) 哀平之際而讖緯之書出。然後有如遁甲開山圖所云。泰山在左。亢夫在右。亢夫知生。泰山知死。Cette citation se trouve à la fin du chapitre XXX du *Je tche lou* 日知錄 de *Kou Yen-wou* 顧炎武 (1612—1681).

2) *Heou Han chou*, chap. CXII, b, p. 2 r°: (許峻) 自云。少嘗篤病。三年不愈乃謁太山請命。Le commentaire de l'année 676 ajoute: „Le *T'ai chan* préside à la vie et à la mort des hommes 太山主人生死; c'est pourquoi (*Hiu Siun*) alla lui demander à vivre."

1) *Heou Han chou*, chap. CXX, p. 1 v° et *Wei chou* cité dans le commentaire du *San kouo tche*, chap. XXX, p. 1 v°: 特屬累犬使護死者神靈歸乎赤山。赤山在遼東西北數千里。如中國人以死之魂神歸泰山也。

Lo Pin-wang [1]), à la fin de sa requête au nom des vieillards pour qu'on fît en l'an 666 les sacrifices *fong* et *chan*, écrit: „Les derniers souffles des rêves de jade [2]) errent dans la demeure des immortels pour s'y réjouir; les âmes qui sont tout ce qui reste de ce qui a été mis dans le bois (du cercueil), vont se promener sur le *Tai tsong* et y bondissent [3])."

„Aller au *T'ai chan*" sera donc un euphémisme qui signifiera „mourir". Un certain *Kouan Lou*, qui vécut de 209 à 256 p.C., s'adressant, en l'année 255, à son frère cadet; lui dit: „Je crains seulement d'aller au *T'ai chan* gouverner les morts et de ne plus pouvoir gouverner les hommes vivants [4])." — *Ying K'iu*, mort en 252 p.C., s'exprime ainsi dans ses „Cent et une poésies": „Ma vie est sur son déclin, le Pic de l'Est m'a donné rendez-vous [5])."

A partir du moment où le dieu du *T'ai chan* est conçu comme l'arbitre de la destinée humaine, sa personnalité se précise; c'est alors que, pour expliquer l'autorité qu'il exerce,

---

1) *Lo Pin-wang* 駱賓王 mourut vers la fin du septième siècle de notre ère (*Kieou T'ang chou*, chap. CXC, a, p. 10 v°; Giles, *Biog. Dict.*, Nos 1391 et 2369). Sa requête à l'occasion des sacrifices *fong* et *chan* se trouve dans A, V, 21 r°-22 r° et dans B, XII, 22 v°-23 r°; la phrase que nous en détachons est ainsi conçue: 夢瓊餘息翫仙閭以相歡。就木殘魂遊岱宗而載躍。

2) Je suppose que cette expression désigne les morts qui dorment leur dernier sommeil avec un morceau de jade dans la bouche, de même que, dans la phrase suivante, l'expression 就木 signifie les morts qui ont été mis dans le cercueil.

3) Sur l'expression 仙閭 voyez p. 337, n. 6.

4) *San kouo tche*, chap. XXIX, p. 11 r°: 但恐至太山治鬼。不得治生人。

5) 應璩百一詩云。年命在桑榆。東嶽與我期。Cité dans le *Je tche lou* de *Kou Yen-wou*, chap. XXX, à la fin.

on fait de lui le petit-fils du Ciel: „Le *T'ai chan*, dit *Tchang Houa* (232—300 p.C.), dans son *Po wou tche*, est aussi appelé le petit-fils du Ciel; cela signifie qu'il est le petit-fils de l'Empereur céleste; il préside à l'appel des âmes des hommes; il est l'Orient, principe de l'existence pour tous les êtres; c'est pourquoi il décide de la longueur ou de la brièveté de la vie des hommes [1])".

Le *T'ai chan* entretient encore des relations de parenté avec d'autres dieux; d'après un passage qui devait se trouver dans le *Seou chen ki* de *Kan Pao*, il aurait pour gendre le plus célèbre des dieux fluviaux, le dieu du *Houang ho*, comte du Fleuve: „Sous les *Han* postérieurs, un certain *Hou-mou Pan* s'était rendu auprès du *T'ai chan*. Il fut mandé par le Prince du *T'ai chan* (*T'ai chan fou kiun*) qui le chargea de remettre une lettre à son gendre, le comte du Fleuve; il lui dit: „Quand vous serez arrivé au milieu du courant du Fleuve, frappez sur la barque et appelez un serviteur; il y aura alors quelqu'un qui viendra prendre la lettre." Effectivement (*Hou-mou Pan*) put faire

1) 太山一曰天孫。言爲天帝孫也。主召人魂魄。東方萬物始成。故知人生命之長短。Ce texte se trouve deux fois dans le *Po wou tche* (chap. I, p. 4 r° et 6 r° de la réimpression du *Han Wei ts'ong chou* de 1791).

2) 干寶搜神記。後漢胡毋班嘗至泰山側。爲泰山府君所召。令致書於女壻河伯云。至河中流。扣舟呼青衣。當自有取書者。果得達。復爲河伯致書府君。*Kan Pao* vivait au quatrième siècle de notre ère, mais le *Seou chen ki* qui lui est attribué est un texte assez mal établi; c'est ainsi que je n'ai pu retrouver dans l'édition du *Seou chen ki* du *Han Wei ts'ong chou* le passage que je cite ici d'après l'encyclopédie *T'ou chou tsi tch'eng* (section *Chan tch'ouan tien*, chap. XXII, p. 7 v°); l'authenticité de ce passage est cependant certaine, car le *Kai yu ts'ong k'ao* de *Tchao Yi* (chap. XXXV, p. 3 v°), nous apprend qu'il est déjà cité dans le commentaire du *San kouo tche*.

parvenir cette missive à destination, et, en outre, il se chargea de rapporter une lettre du comte du Feuve au Prince (du *T'ai chan*)".

Puisqu'il a un gendre, le dieu du *T'ai chan* doit avoir une fille. Mais ce n'est là qu'une inférence, car un texte du *Po wou tche* de *Tchang Houa* où on a voulu trouver une mention de la fille du *T'ai chan* semble être interpolé [1]). En réalité, la fille du *T'ai chan* ne prendra corps que

1) Voici ce texte tel qu'il figure dans le *T'ou chou tsi tch'eng* (section *Chan tch'ouan tien*, chap. XXII, p. 7 v°): „Le roi *Wen* avait nommé *T'ai kong* préfet de *Kouan-t'an*; pendant une année entière, le vent ne fit pas bruire les rameaux des arbres. Le roi *Wen* vit en songe une femme qui pleurait au milieu de la route; comme il lui demandait la raison (de son chagrin), elle lui répondit: „Je suis la fille du dieu du *T'ai chan* de la mer orientale; on m'a mariée pour que je sois la femme (du dieu) de la mer occidentale; je désire revenir vers l'Est mais le préfet de *Kouan-t'an* me barre le chemin; *T'ai kong* a de la vertu; je n'ose pas traverser (l'endroit où il est) avec (mon cortège de) vent impétueux et de pluie violente." Le roi *Wen* s'éveilla de ce songe et, le lendemain, il manda auprès de lui *T'ai kong*; pendant trois jours et trois nuits il y eut effectivement un vent violent et une pluie intense qui venaient de l'Ouest. Le roi *Wen* conféra alors à *T'ai kong* le titre de *ta sseu-ma*." 文王以太公爲灌壇令。期年風不鳴條。文王夢見有一婦人。當道而哭。問其故曰。我東海泰山神女。嫁爲西海婦。欲東歸。灌壇令當吾道。太公有德。吾不敢以暴風疾雨過也。文王夢覺。明日召太公。三日三夕果有疾風驟雨自西來也。文王乃拜太公爲大司馬。Dans ce texte, on remarquera que la mention du *T'ai chan* est une superfétation, car la femme ne peut pas être la fille à la fois du *T'ai chan* et du dieu de la mer orientale; en effet, si nous nous reportons au *Po wou tche* (chap. VII, p. 1 v°) tel qu'il est publié dans le *Han Wei ts'ong chou* nous trouvons que la femme répond: „Je suis la fille du dieu de la mer orientale; j'ai été mariée au fils du dieu de la mer occidentale" 吾是東海神女。嫁於西海神童。Mais si on adopte cette leçon, qui est assurément préférable, le texte ne concerne plus en aucune manière le *T'ai chan* et ne saurait donc être invoqué pour prouver que le dieu du *T'ai chan* a une fille.

tardivement; elle est la fameuse Princesse des nuages colorés (*pi hia yuan kiun*) qui apparaîtra lorsque la statue de la femme de jade, placée en l'année 1008 au sommet du *T'ai chan*, aura donné au culte de la déesse comme un support matériel.

Le dieu du *T'ai chan* a aussi un fils; on lit, en effet, dans la biographie de *Touan Tch'eng-ken*, qui vivait au commencement du cinquième siècle de notre ère, l'anecdote suivante au sujet de son père, *Touan Houei*: „Il y avait un jeune garçon qui vivait en bonne intelligence avec (*Touan*) *Houei*; au bout de deux ans, il prit congé pour s'en retourner et demanda un cheval à (*Touan*) *Houei* qui, par plaisanterie, fabriqua un cheval de bois et le lui donna; le jeune garçon, très joyeux, remercia (*Touan*) *Houei* en disant: „Je suis le fils du Prince du *T'ai chan* (*T'ai chan fou kiun*); j'ai reçu l'ordre d'aller au loin pour faire mes études; maintenant je vais m'en retourner et vous quitter. Même par des présents considérables je ne pourrais reconnaître suffisamment votre bienfait; vous arriverez plus tard à la dignité de *tch'ang-po* (directeur des cérémonies religieuses?) et vous recevrez un titre nobiliaire. Ce n'est pas là une récompense; ce n'est qu'une marque provisoire d'amitié." Ayant fini de parler, il monta sur le cheval et partit en bondissant dans les airs [1])."

A force de se rapprocher de l'humanité, le dieu du *T'ai chan* finit par être considéré comme un homme déterminé. Nous ne devons donc pas être surpris si, dans certaines

1) *Pei che*, chap. XXXIV, p. 6 v°-7 r°: 有一童子與暉同志。後二年童子辭歸。從暉請馬。暉戲作木馬。與童子。甚悅謝暉曰。吾泰山府君子。奉敕遊學。今將歸損子。厚贈無以報德。子後至常伯封侯。非報也。且以為好。言終乘馬。騰虛而去。

traditions populaires, le prince du palais du *T'ai chan* est identifié avec telle ou telle personne qui fut réputée de son vivant pour ses talents de magistrat. Assurément, cette notion d'un dieu du *T'ai chan* qui est tantôt tel homme et tantôt tel autre ne s'accorde guère avec la croyance en un dieu qui reçoit d'âge en âge des honneurs de plus en plus grands parcequ'il progresse dans sa carrière officielle et qu'il est donc toujours le même; nous devons cependant reconnaître que si, dans certains textes, le dieu du *T'ai chan* reste identique à lui-même, il en est d'autres où un evhémérisme populaire fait se succéder sous les traits de ce dieu des hommes divers; voici en effet ce que nous lisons dans le *Yi kien tche* de *Hong Mai* (1124—1203): »*Souen Mo, Che Yi, Siu kie* furent successivement princes du *T'ai chan* (*T'ai chan fou kiun*). En outre, *Lu Pien-lao* trouva un sceau portant la suscription „Sceau du prince du *T'ai chan*"; le gouverneur *Wang* l'emporta pour l'examiner; peu après, il mourut; ce *Wang* était un excellent administrateur; on pense donc que sans doute il fut appelé à présider au pic *Tai* [1])." Dans le même ouvrage, une anecdote

---

1) 孫默石倪徐楷相繼爲泰山府君。又呂辨老得一印。文曰。泰山府君之印。王太守借觀之。未幾王死。王素有善政人。以爲必主岱岳也。Cette citation du *Yi kien tche* 夷堅志 est faite d'après le *Kai yu ts'ong k'ao* 陔餘叢考 de *Tchao Yi* 趙翼: elle n'est pas littérale; en effet, dans l'édition du *Yi kien tche* qui est incorporée au *Che wàn ts'iuan leou tsong chou*, nous relevons (section I, chap. 20, p. 4 r°-v°) l'histoire de *Souen Tien* 孫點, de *Che Yi* 石倪 et de *Siu Kie* 徐楷; mais le texte présentant ici une lacune, l'histoire, qui est longue, s'interrompt brusquement; nous y voyons seulement que *Souen Tien* (le *Souen Mo* du *Kai yu tsong k'ao*), étant malade, eut une hallucination; un homme lui apparut et lui présenta un ordre écrit qui l'appelait à être prince du *T'ai chan* 檄召點爲太山府君.

nous présente encore un autre homme qui serait devenu, après sa mort, prince du *T'ai chan* [1]):

„*Lei Tou*, originaire de *Lin-tch'ouan*, avait pour appellation *Che-tso*; il avait un caractère ferme et digne; il se plaisait à l'étude des livres; quoiqu'il eût été promu au rang de *hiang kong* (lettré d'arrondissement), il se refusa à se rendre à la capitale provinciale pour se présenter aux examens. Son neveu, *Ts'ai Tche-fou*, fut nommé juge adjoint dans la circonscription militaire de *Yong-kang*; quand il se fut rendu à son poste, cette même année, le dernier jour du neuvième mois, dame *Siu*, femme de *Ts'ai* (*Tche-fou*), vit en songe un homme qui portait une lettre semblable aux convocations envoyées par le directeur des transports de grain; elle la lut jusqu'au bout, mais, quand elle se réveilla, elle se rappela seulement, que, à la fin de la lettre, il y avait ces mots écrits en gros caractères: „signature du prince du *T'ai chan*, *Lei Tou* [2])." Elle eut peur que cela ne fût un mauvais présage et d'ailleurs elle ne savait point si (*Lei*) *Tou* était ou non en bonne santé. Moins de dix jours après, *Ts'ai* (*Tche-fou*) mourut; sa femme et ses enfants revinrent chez eux en accompagnant le cercueil; l'année suivante, ils arrivèrent dans leur pays et c'est alors qu'ils apprirent pour la première fois que (*Lei*) *Tou* était mort le huitième mois de l'année précédente. Le songe relatif au *T'ai chan* se trouva donc être véridique [3])."

Quant à l'anecdote relative au gouverneur *Wang*, je ne l'ai pas retrouvée dans le *Yi kien tche*; mais cela ne veut point dire qu'elle n'y figure pas, cet ouvrage étant fort volumineux et le passage en question ayant pu m'échapper.

1) *Yi kien tche* (section III, chap. IX, p. 12 v°-13 r° de l'édition du *Che wan tsi'uan leou ts'ong chou*).

2) 紙尾大書云。泰山府君雷度押.

3) En d'autres termes, il était bien vrai que *Lei Tou* était devenu prince du *T'ai chan* et qu'il avait alors envoyé un émissaire pour appeler auprès de lui son neveu *Ts'ai Tche-fou*. La mort de *Lei Tou* et celle de *Ts'ai Tche-fou* confirmaient le songe qu'avait eu la femme de *Ts'ai Tche-fou*.

Pour s'acquitter de ses fonctions, le prince du *T'ai chan* doit avoir sous ses ordres une foule de subalternes; les uns seront les teneurs de livres qui enregistreront minutieusement les décès et les naissances; les autres seront les agents de police chargés d'aller saisir les âmes qui sont parvenues au terme de leur destinée. C'est ici que l'imagination populaire s'est donné libre carrière et on pourrait multiplier à l'infini les récits où interviennent ces agents inférieurs du monde des morts; nous en donnerons seulement quelques spécimens:

I [1]).

„Au temps où (*Tsiang*) *Tsi* [2]) était commandant d'armée, sa femme vit en songe son fils défunt qui lui dit en pleurant: „Dans la mort et dans la vie, les conditions sont différentes; du temps que j'étais vivant, j'étais le descendant d'un haut dignitaire conseiller d'état; maintenant, sous la terre, je suis caporal (*wou-po* = chef de cinq hommes) au service du *T'ai chan* [3]); je suis accablé d'affliction, de peine et de honte à un point que je ne saurais dire. Or, en ce moment, à l'Ouest du *T'ai miao* (temple ancestral de l'empereur), il y a un chanteur nommé *Souen Ngo* qui est mandé pour devenir préfet du *T'ai chan* [4]); je désire, ô

1) Cette anecdote se trouve dans le *Lie yi tchouan* 列異傳 que cite *P'ei Song-tche* 裴松之 dans son commentaire du *San kouo tche* 三國志 (chap. XIV, p. 12 v°) publié en 429 p.C. — Dans le *Seou chen ki* 搜神記 de *Kan Pao* 干寶 (IV[e] siècle p.C.), on lit (chap. IV, p. 3 r°—4 v° de l'édition du *Han Wei ts'ong chou* de 1791) un récit tout semblable; seuls les noms des personnages mis en scène sont différents.

2) *Tsiang Tsi* vivait dans la première moitié du troisième siècle p.C.

3) 今在地下爲泰山伍伯.

4) 今見召爲泰山令.

ma mère, que vous disiez pour moi au marquis (mon père) de me recommander à (*Souen*) *Ngo* afin qu'il me fasse changer de poste et que j'obtienne une place agréable." Quand il eut fini de parler, sa mère s'éveilla soudain tout effrayée; le lendemain, elle raconta ce qui s'était passé à (*Tsiang*) *Tsi* qui lui dit: „C'est un simple rêve; il n'y a pas lieu de vous en étonner." Le lendemain, à la nuit, le fils apparut de nouveau en songe à sa mère et lui dit: „Je viens chercher notre nouveau chef qui s'est arrêté auprès du temple; avant que nous partions, j'ai pu revenir un instant; notre nouveau maître doit partir demain à midi; au moment du départ, nous aurons fort à faire et je ne pourrai plus revenir; c'est donc maintenant que je vous dis un éternel adieu. Le marquis (mon père) est un homme énergique qui est difficile à émouvoir et à persuader; c'est pourquoi je suis venu m'adresser à vous, ma mère. Je désire que vous parliez encore une fois de cette affaire au marquis (mon père); pourquoi répugnerait-il à faire une seule tentative?" Il lui décrivit alors l'extérieur de (*Souen*) *Ngo* et ses explications furent très minutieuses. Le jour venu, la mère s'adressa encore une fois au marquis (son mari) en lui disant: „Quoique vous prétendiez que ce ne soit qu'un rêve et qu'il n'y a pas lieu de s'en étonner, pourquoi avoir une telle obstination et pourquoi répugneriez-vous à faire une seule tentative?" (*Tsiang*) *Tsi* envoya alors un homme qui se rendit auprès du *T'ai miao* et s'informa au sujet de *Souen Ngo*; il le trouva en effet; son extérieur correspondait exactement à la description qu'en avait faite le fils. (*Tsiang*) *Tsi* dit alors en pleurant: „J'ai bien failli faire tort à mon fils." Il donna donc audience à *Souen Ngo* et lui raconta toute l'affaire; *Souen Ngo* ne fut pas effrayé de sa mort prochaine et se réjouit d'avoir obtenu le poste de préfet du *T'ai chan*; sa seule crainte était que les paroles de (*Tsiang Tsi*) ne fussent pas dignes de foi; il

lui dit: „S'il en est vraiment comme vous le dites, ô général, mon désir est de vous satisfaire; mais je ne sais pas quelle place souhaite obtenir votre vertueux fils." (*Tsiang*) *Tsi* lui répondit: „Donnez lui quelque poste agréable, suivant ce qu'il y a sous terre." (*Souen*) *Ngo* reprit; „J'aurai soin de me conformer à vos instructions." (*Tsiang Tsi*) lui fit alors de riches présents; puis, l'entretien étant fini, il le le renvoya. (*Tsiang*) *Tsi*, désireux d'être promptement informé de la réalisation (de ce qu'il attendait), fit placer un homme tous les dix pas depuis la porte de son palais de général jusqu'au temple, afin que ces gens lui transmissent des nouvelles au sujet de (*Souen*) *Ngo*; à l'heure *tch'en* (7 à 9 heures du matin), ils annoncèrent que (*Souen*) *Ngo* souffrait du cœur; à l'heure *sseu* (9—11 heures), que son état s'était aggravé; à midi qu'il était mort. (*Tsiang*) *Tsi* dit en pleurant: „Tout en m'affligeant de ce que mon fils ne soit plus, je suis du moins heureux que les morts aient quelque connaissance." Au bout de plus d'un mois, le fils revint et dit à sa mère: „J'ai obtenu d'être transféré au poste de secrétaire [1])."

2 [2]).

„Un certain *Li Hiuan-che* était soupçonné d'être un spectre et non un homme vivant; son frère cadet, *Tseu-tchen*, ayant entendu ces propos, interrogea son frère aîné à ce sujet. *Li Hiuan-che* lui dit: „Je suis en effet un spectre; celui qui vous l'a dit, c'est *Tchong-siang*; puisque maintenant vous le savez, il faut que je vous raconte toute mon l'histoire: la cause antécédente en est que l'administration souterraine

1) 已得傳爲錄事矣.

2) *Seou chen ki* de *Kan Pao* (chap. II, p. 2v-3 r° de l'édition du *Han Wei ts'ong chou* de 1791).

m'a nommé teneur de livres du *T'ai chan* [1]); celui qui occupait jusqu'alors cette fonction avait depuis longtemps terminé son temps de service et devait quitter ce poste pour être promu à une place supérieure; le roi (du monde souterrain) voulut nommer après examen quelqu'un pour remplir ces fonctions; mais l'examen ne put aboutir, car personne ne se trouva bien qualifié; alors le roi m'appela, moi *Hiuan-che*, et me dit: „Je considère que vos capacités vous rendent digne d'occuper ce poste; mais vous avez peu étudié et vous seriez encore incapable de tout comprendre; allez donc provisoirement parmi les hommes auprès de *Pien Hiao-sien* et demandez lui de vous instruire; quand votre instruction sera terminée, revenez promptement et je vous nommerai teneur de livres du *T'ai chan*. J'ai craint que les gens ne fussent effrayés à ma vue et c'est pourquoi j'ai pris la forme d'un homme vivant. J'ai eu le même maître que vous, mon frère cadet, et, en moins d'un an, mon instruction a été achevée; j'occupe depuis deux ans le poste de teneur de livres du *T'ai chan* [2]) . . . ."

3 [3]).

„(*Chen*) *Seng-tchao* (fin du cinquième siècle p.C.) portait aussi le nom de *Fa-lang*; dès sa jeunesse il servit le Maître céleste (*t'ien che*) et les docteurs taoïstes. Constamment, aux

---

1) 昨緣冥司舉我爲泰山主簿.

2) 任泰山主簿二年矣.

3) *Nan che*, chap. XXXVII, p. 8 r°: 僧昭別名法朗。少事天師道士。常以甲子及甲午日夜著黃巾衣褐。醮於私室。時記人吉凶。頗有應驗。自云。爲太山錄事。幽司中有所收錄。必僧昭署名。

jours *kia-tseu* et *kia-wou*, pendant la nuit, il se coiffait d'un bonnet jaune, revêtait un vêtement grossier et faisait des offrandes aux esprits dans sa chambre particulière; il prédisait souvent aux hommes les événements heureux ou malheureux et mainte fois ses pronostics furent trouvés exacts. Il disait lui-même: „Je suis secrétaire du *T'ai chan*; quand il y a quelque chose à enregistrer dans l'administration souterraine, je ne manque pas d'y apposer mon nom."

4 [1]).

Un livre taoïste d'édification populaire, le *Ngan che teng* 暗室燈, nous présente une anecdote qu'on peut résumer ainsi: un homme se trouve tout à coup en présence d'un de ses anciens amis, mort depuis longtemps; celui-ci lui exhibe un mandat et lui dit: „Je remplis les fonctions de satellite dans l'administration du Pic de l'Est 充東嶽府役; je suis chargé de vous arrêter; mais, en considération de nos relations d'autrefois, je vous laisse un répit d'un mois." L'autre met à profit ce délai pour accomplir trois bonnes œuvres; en considération de quoi, vingt années supplémentaires de vie lui sont accordées.

Les arrêts du prince du *T'ai chan* sont nécessaires pour qu'un homme meure et nul ne peut causer la mort d'autrui s'il n'en a au préalable obtenu l'autorisation de ce maître de nos destinées; c'est ce que prouvent les deux récits que voici:

5 [2]).

„Après la mort de *Tchang Kàn-san*, comme son fils était en bas âge, son vaurien de gendre, nommé *Tch'en*

1) Voyez ce texte dans Wieger, *Folklore chinois moderne*, p. 389—390.
2) Citation du *Yi kien tche* de *Hong Mai* dans le *Kai yn ts'ong k'ao* de *Tchao Yi* (chap. XXXV, p. 4 v°): 張甘三既死。子幼。贅

Fang, prit en main la direction des affaires de la famille et fit périr l'enfant. A quelque temps de là, *Tchang* (*Kan-san*), accompagné d'un homme vêtu de jaune, apparut à *Tch'en* (*Fang*) et lui réclama sa vie; il se retourna vers l'homme vêtu de jaune et le chargea de se saisir de (*Tch'en Fang*); mais l'homme vêtu de jaune dit: „Il faut d'abord soumettre l'affaire au prince du *T'ai chan*."

6 [1]).

„La femme de *T'eng Ti-kong*, dame *Tchao*, avait tué l'esclave *Tch'en Hing*, concubine de son mari; peu après, dame *Tchao* mourut et sa tête disparut; au moment où on faisait des arrestations judiciaires, la concubine *Tch'en* apparut, tenant en main la tête de dame *Tchao*, et elle la montra à des hommes en leur disant: „J'ai porté plainte auprès de l'Empereur du Pic et j'ai pu tirer cette vengeance; mais, comme je crains que des innocents ne soient inculpés, je viens donc exposer ce qu'il en est."

Les décisions du prince du *T'ai chan* sont irrévocables et ceux qu'elles atteignent doivent s'y soumettre; il peut arriver, comme dans les affaires humaines, qu'une erreur se produire, mais elle finit toujours par être découverte:

壻陳昉主其家事而斃其子。已而張同一黃衣者向陳索命。顧黃衣者使執之。黃衣曰。須先于泰山府君處下狀。

1) *Ibid.*: 滕迪功妻趙氏殺其妾陳馨奴。未幾趙死而失其首。方捕治而陳現形。提其頭出示人曰。我已訴岳帝。得報此讐。恐干連無辜。故來明此事。

7 [1]).

„*Ts'ouei Kong-yi* avait été nommé teneur de livres à *Jen-k'ieou* dans l'arrondissement de *Mo*; survint un tremblement de terre; (*Ts'ouei*) *Kong-yi*, qui avait terminé ses fonctions, partit pour le Sud en emmenant avec lui sa famille. Pendant la halte de nuit, un homme frappa soudain à la porte et dit: „Le teneur de livres *Ts'ouei* est un homme qui devait périr écrasé pendant le tremblement de terre; on a déjà recueilli son âme qui est arrivée à (la montagne) *Tai*; pour se rendre chez lui, il doit se hâter." *Ts'ouei* jugea qu'il était certainement un homme mort; il accompagna donc sa femme et ses enfants en les ramenant à *Cheou-yang* et, le lendemain (de son arrivée), il mourut."

8 [2]).

Je résumerai aussi brièvement que possible une longue histoire qui figure dans le recueil du P. Wieger (*Folklore chinois moderne*, p. 175—183): Un certain *Yin T'ing-hia* est pris par deux satellites infernaux qui lui jettent une corde autour du cou et qui l'entraînent. Le dieu local

1) *Kai yu ts'ong k'ao*, chap. XXXV, p. 4 r°; ce texte est une citation du *Song pai ki* 宋稗記 sur lequel je n'ai trouvé aucun renseignement: 崔公誼補莫州任邱簿。會地震。公誼任滿已挈家南行。夜宿忽有人叩戶云。崔主簿係合地動壓殺人。已收魂到岱。到家宜速。崔自度必死。乃送其孥歸壽陽。明日遂卒。

2) Ce texte confirme l'identité du dieu local 土地神 et du dieu de l'orifice central 中霤; cette divinité n'est autre que le dieu du sol 社 de l'habitation familiale. Voyez, plus loin, notre étude sur *Le dieu du sol dans la Chine antique*.

土地神 de la famille *Yin* intervient et demande à voir le mandat d'amener; il y découvre une erreur, et, lorsque passe un dieu céleste „le grand roi lion du Ciel d'Occident" 西天獅子大王, il s'adresse à lui pour obtenir justice: „Je suis, lui dit-il, le dieu de l'orifice central de la maison 中霤 de la famille *Yin*; chaque fois qu'un homme naît dans cette famille, je reçois du Pic de l'Est la notification de la durée assignée à sa vie; je sais ainsi que *Yin T'ing-kia* doit vivre 72 ans; or il n'est âgé que de 50 ans; comment se fait-il qu'on l'ait arrêté?" Pour éclaircir l'affaire, le grand dieu à l'intervention de qui on a eu recours, envoie un messager demander à l'administration céleste un ordre pour que le magistrat compétent descende du Pic de l'Est et vienne en personne faire une enquête; au bout d'un assez long temps, un cortège officiel arrive en effet, chevauchant dans les airs; c'est celui du juge du Pic 岳司; ce personnage fait une enquête et reconnaît l'origine de tout le mal: l'homme qui devait mourir se nommait *Yin T'ing-tche* 尹廷治; mais un scribe des enfers, qui était son oncle, a voulu le sauver et, par supercherie, il a donné sur le mandat d'amener un coup de princeau qui a transformé le nom de *Yin T'ing-tche* en celui de *Yin T'ing-hia* 尹廷洽. La vérité étant reconnue, le scribe coupable est aussitôt châtié et la victime de l'erreur judiciaire est remise en liberté.

A côté des légendes qui se sont formées autour du royaume des morts présidé par le dieu du *T'ai chan*, on pourrait rassembler de nombreuses historiettes où cette divinité manifeste de diverses manières sa puissance. Par exemple, une pièce de théâtre de l'époque des *Yuan* [1]) nous montrera des gens qui vont consulter les sorts à *Sou-tcheou fou* dans

1) *Ho han chan* 合汗衫; Bazin, *Théâtre Chinois* p. 177 et 184.

le temple du *T'ai chan*, pour savoir si une femme enceinte accouchera d'un fils, d'une fille ou d'un démon. Dans une autre comédie du même temps [1]), le dieu du *T'ai chan* est invoqué par un homme désireux de sortir de la pauvreté; le dieu secondaire *Ts'eng fou chen* 增福神, celui qui augmente le bonheur [2]), intervient en effet et lui assure la jouissance de grandes richesses pendant vingt ans. Enfin, dans les anecdotes où il est question des renards doués de pouvoirs magiques qui prennent la forme humaine, il est souvent fait allusion à la déesse du *T'ai chan*, la princesse des nuages colorés, qui est la patronne de ces êtres mystérieux; c'est ainsi que, suivant un de ces récits, une femme, qui était à vrai dire un renard, quittait son mari au commencement de chaque mois pour aller pendant sept jours auprès de la dame du *T'ai chan* recevoir ses instructions 往泰山娘娘處聽差 [3]).

De tous ces textes il résulte que le *T'ai chan* est une des divinités les plus actives de la Chine, une de celles auxquelles l'imagination populaire attribue le plus grand rôle dans les affaires de ce monde; mais, pour bien comprendre à quel point les croyances qui le concernent sont fortement implantées, il faudrait sortir du folklore figé dans les textes écrits et surprendre au sein des âmes le secret de leur foi; les sentiments ne se laissent pas disséquer comme les idées pures et ce que toutes nos analyses ne pourront jamais atteindre, ce sont les forces obscures qui entraînent les foules aux pélerinages annuels sur la montagne sacrée, ou qui poussent les femmes stériles à venir implorer la princesse de l'aurore, ou qui font trembler les coupables devant les

1) *K'an ts'ien nou* 看錢奴; analysé par Stanislas Julien, dans le *Théâtre de Plaute* de J. Naudet, tome I, p. 369—371.
2) Sur ce dieu, voyez p. 41, lignes 2—5 et p. 78, n° 65.
3) Wieger, *Folklore chinois moderne*, p. 150.

représentations des tribunaux de l'enfer. C'est dans ces impulsions cachées de l'âme que réside cependant le principe essentiel du culte, car elles sont la source vive d'où jaillit la religion.

II.

Le tableau de la forme véritable des cinq pics.

Les taoïstes ont imaginé de dessiner cinq figures conventionnelles qui passent pour être des représentations des cinq pics. L'ensemble de ces cinq figures constitue un talisman dont la puissance préservatrice est grande; on le trouve souvent reproduit sur des amulettes en métal; on l'a aussi gravé sur des stèles afin qu'on puisse en prendre des estampages qui auront la même valeur que les amulettes; j'ai relevé, au cours de mon voyage, quatre de ces inscriptions: la plus ancienne (fig. 55) est celle du temple *t'ou ti ts'eu* 土地祠 dans le yamen du sous-préfet à *T'ai-ngan fou* (province de *Chan-tong*); elle est datée de la onzième année *hong-wou* (1378) et est gravée au revers de la stèle qui présente sur son autre face la relation de l'ascension du *T'ai chan* par *Tchang Tö-houei* (cf. p. 349, n. 1). La seconde représentation des cinq pics (fig. 56) se trouve dans le temple du Pic du centre (*tchong yo miao*) à l'Est de *Teng-fong hien* (province de *Ho-nan*); elle a été gravée par le sous-préfet *Souen Ping-yang* qui est le quarante-deuxième des soixante-six sous-préfets ayant successivement administré la sous-préfecture de *Teng-fong* sous la dynastie *Ming* [1]; d'après l'ouvrage intitulé *Chouo song* 說嵩 [2] (chap. XV, p. 18 r°), cette inscription serait de l'année

1) Cf. *Teng fong hien tche*, chap. XIV, p. 10 v°.

2) L'auteur, *King Je-tchen* 景日眕 date sa préface de la 55e année *K'ang-hi* (1716).

kia-yin (1614) de la période *wan-li.* C'est exactement de la même année qu'est datée une nouvelle représentation (fig. 57), assez différente des deux précédentes, qui se trouve encastrée dans le mur Sud de la cour du temple *Tong yo miao* au sommet du *T'ai chan.* Enfin, on remarque dans le *Pei-lin* ou Forêt des stèles à *Si-ngan fou* (province de *Chàn-si*) une image des cinq pics qui est datée de la vingt èt unième année *K'ang-hi* (1682); elle présente un assez grand nombre de caractères fautifs.

Je donnerai ci-dessous la traduction de l'inscription de *Tèng-fong hien* (fig. 56) qui est la plus nette; l'inscription du *T'ou ti ts'eu* de *T'ai-ngan fou* (fig. 55) et celle du *Pei lin* de *Si-ngan fou* (fig. 58) ont d'ailleurs à peu près la même teneur. Quant à l'inscription [1]) du *Tong yo miao* au sommet du *Tai chan*, elle ne contient guère plus que ce qui se lit dans la notice placée au bas des trois autres.

Tableau de la forme véritable des cinq pics.

Voici ce que j'ai entendu dire:

A l'intérieur de l'univers, les cinq pics sont réputés ce qu'il y a de plus divin; parmi les cinq pics, le pic *Tai* (= le *T'ai chan*) est l'ancêtre des autres; il n'est aucun d'eux qui ne lui obéisse; lorsque la formation du monde se produisit au commencement du chaos, il émergea du *yin* et du *yang* pour jouer le rôle de régulateur de la terre. Au sujet des cinq pics, un ancien livre sacré dit: Ils se répartissent l'administration des choses humaines et autres dans le monde.

Le pic *Tai* de l'Est, le *T'ai chan*, est le petit-fils de l'Empereur céleste et le réceptacle de toutes les influences surnaturel-

1) Ce texte étant légèrement altéré sur l'estampage, on pourra le reconstituer en ayant recours au *Chan tch'ouan tien* (chap. VIII, p. 2 v° de la section *wai pien*).



Fig. 55.

Tableau des cinq pics (1378)
(T'ai-ngan fou).

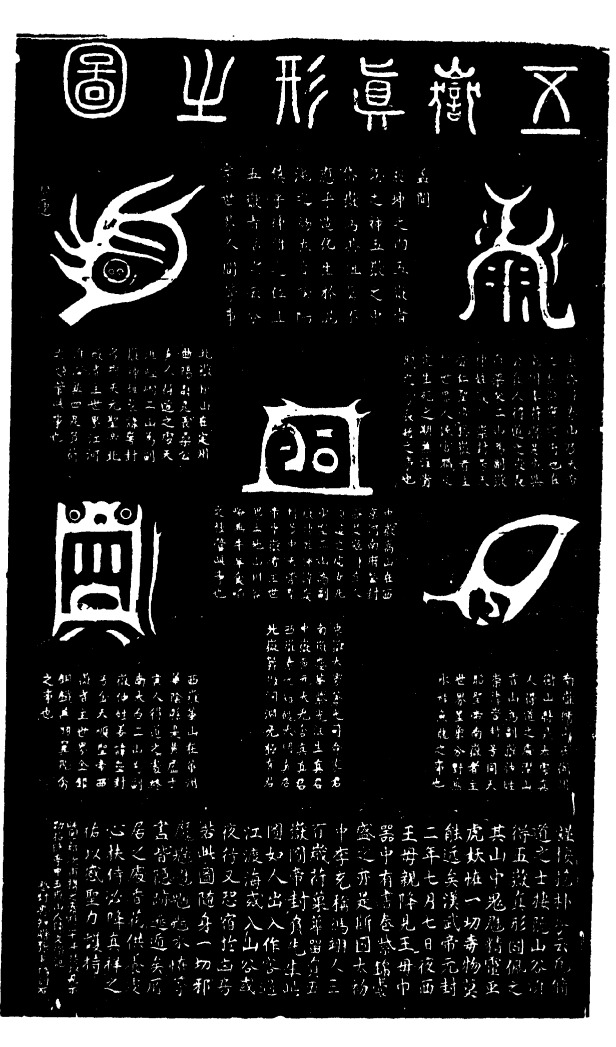


Fig. 56.

Tableau des cinq pics (1614 ?)
(Teng-fong hien).



Fig. 57.
Tableau des cinq pics (1614)
(Au sommet du T'ai chan).



Fig. 58.
Tableau des cinq pics (1682).
(Si-ngan fou).

les. Il se trouve dans la sous-préfecture de *Fong-fou*[1]), qui dépend de la préfecture de *Yen*. C'est l'endroit où l'Homme Véritable appelé le vénérable *Tch'eng-hing* obtient le *tao*. Les deux montagnes *Tch'ang-po*[2]) et *Leang-fou*[3]) sont ses assistants. Le dieu de ce pic a pour nom de famille *Souei* et pour nom personnel *Tsong*[4]). Le titre qui lui a été conféré est *T'ien-ts'i jen cheng-ti*[5]). Le pic *Tai* préside dans le monde au peuple et aux fonctions officielles; il détermine aussi les délais de la naissance et de la mort; en même temps il note les distinctions entre le noble et le vil et (s'occupe de) ce qui concerne la longueur ou la brièveté (de la vie humaine).

Le pic du Nord, la montagne *Heng*, se trouve dans la sous-préfecture de *K'iu-yang*, qui dépend de la préfecture de *Ting*[6]). C'est l'endroit où l'Homme Véritable appelé le vénérable *Tch'ang-sang* obtint le *tao*. Les montagnes *T'ien-*

1) *Fong-fou* était le nom de la ville qui correspondait à l'actuel *T'ai-ngan fou* sous les dynasties *Song*, *Kin* et *Yuan*.

2) Le *Tch'ang po chan* s'étend à l'Est de la préfecture de *Tsi-nan* (prov. de *Chan-tong*).

3) La montagne *Leang-fou* est tout au Sud du territoire de la *sous-préfecture* de *T'ai-ngan* (voyez la fig. 27).

4) Le nom personnel de chacun des dieux-montagnes est un caractère surmonté du caractère *chan* qui même, le plus souvent, est répété trois fois. J'ai conservé à ces noms la prononciation qu'ils auraient sans l'addition des trois montagnes. Je lis donc ces cinq noms comme s'ils étaient 宗 *Tsong* (sur la fig. 58, écrit 宋 *Song*), 号 *Hao*, *Yang* 央 (sur la fig. 58, écrit 大 *Ta*) *Li* 里 (sur la fig. 57, il semble qu'on lise *Tch'ang* 昌), 土 *T'ou*.

5) Ce titre est celui qui fut conféré au *T'ai chan* en 1017 (cf. p. 1, lignes 3—6); de cette indication, on peut inférer que la rédaction de ce texte ne peut remonter plus haut que l'époque des *Song*.

6) La montagne *Heng* 恆 est à 140 *li* au N. O. de la sous-préfecture de *K'iu-yang* 曲陽, préfecture de *Tchen-ting*, province de *Tche-li*; elle se trouve sur le territoire de la province de *Chan-si*, à 20 *li* au Sud de la préfecture secondaire de *Houen-yuan* 渾源.

yai [1]) et *K'ong-t'ong* [2]) sont ses assistants. Le dieu de ce pic a pour nom de famille *Tch'en* et pour nom personnel *Hao*. Le titre qui lui a été conféré est *Ngan-t'ien yuan cheng-ti*. Le pic du Nord préside dans le monde au *Kiang*, au *Ho*, au *Houai* et au *Tsi* [3]), et en même temps à toutes les sortes de bêtes de somme (?) à quatre pattes; voilà les choses dont il s'occupe.

Le pic du centre, le *Song chan*, se trouve dans la sous-préfecture de *Teng-fong* qui dépend de la préfecture de *Ho-nan*, capitale occidentale. C'est l'endroit où l'Homme Véritable appelé *K'eou-kien* [4]) obtint le *tao*. Les deux montagnes *Niu-ki* [5]) et *Chao-che* [6]) sont ses assistants. Le dieu du pic a pour nom de famille *Yun* et pour nom personnel *Yang*. Le titre qui lui a été conféré est *Tchong-t'ien tch'ong cheng-ti*. Le pic du centre préside dans le monde au sol, aux montagnes et aux cours d'eau, aux gorges et aux vallées,

1) La montagne *T'ien-yai* 天涯 est marquée sur les cartes chinoises au sud de la sous-préfecture de *Kouo* 崞, préfecture secondaire de *Tai*, province de *Chan-si*.

2) Cette montagne, qui se trouve vraisemblablement dans le Nord du *Chan-si*, ne doit pas être confondue avec la montagne *K'ong-t'ong* du *Kan-sou* qui est célèbre dans la littérature taoïste.

3) L'eau est l'élément qui correspond au Nord; aussi le pic du Nord préside-t-il aux quatre grands cours d'eau de l'empire.

4) Appelé simplement l'homme véritable *K'eou* 寇眞人 dans le *Chan tch'ouan tien*, chap. LXII, b, p. 2 r°. Mais peut-être n'y a-t-il là qu'une omission d'un mot.

5) La montagne *Niu-ki* 女几 est à 90 *li* à l'Ouest de la sous-préfecture de *Yi-yang* 宜陽, préfecture et province de *Ho-nan*.

6) Le *Chao-che chan* 少室山 fait partie du massif du *Song-kao* 嵩高, mais il se trouve à l'Ouest, tandisque le *T'ai-che chan* 太室山, qui est le pic du centre proprement dit, est situé à l'Est. Le *T'ai-che* est à 8 *li* au Nord de la sous-préfecture de *Teng fong* 登封, et le *Chao-che* à 10 *li* à l'Ouest de cette même ville.

en même temps aux bœufs, aux moutons et à tous les êtres qui mangent du riz. Telles sont les choses dont il s'occupe.

Le pic du Sud, le *Heng-chan*, se trouve dans la sous-préfecture de *Heng-chan* qui dépend de la préfecture de *Heng*. C'est l'endroit où l'Homme Véritable appelé *T'ai-tch'ou* obtint le *tao*. La montagne *Ts'ien* [1]) et la montagne *Houo* sont ses assistants. Le dieu de ce pic a pour nom de famille *Tch'ong* et pour nom personnel *Li* [2]). Le titre qui lui a été conféré est *Sseu-t'ien tchao cheng-ti* [3]). Le pic du Sud préside dans le monde aux étoiles et aux constellations, à la géographie astrologique, et en même temps à tout ce qui concerne les êtres aquatiques, les poissons et les dragons.

Le pic de l'Ouest, le *Houa chan*, se trouve dans la sous-préfecture de *Houa-yin* [4]) qui dépend de la préfecture de *Houa*. C'est l'endroit où l'Homme Véritable appelé *Houang-*

1) D'après le *Siu po wou tche*, *Houang-ti* fit des montagnes *Ts'ien* et *Houo* les assistants du *Heng chan* 黃帝以灊霍爲衡之副 (*Chan tch'ouan tien*, chap. CLXIII, a, p. 4 r°). — Les montagnes *Houo* et *Ts'ien* appartiennent en réalité à un seul et même massif de montagnes qui, dans sa partie nord, touche à la sous-préfecture de *Houo chan* 霍山, tandisque, dans sa partie sud, il confine à la sous-préfecture de *Ts'ien chan* 灊山; comme on le voit, ce massif se trouve dans la province de *Ngan-houei* et fort loin du *Heng chan*. Si cependant il est rattaché au pic du Sud, c'est parceque l'empereur *Wou*, de la dynastie *Han*, jugeant le *Heng-chan* trop éloigné, transporta sur la montagne *Houo* les sacrifices qu'il devait offrir au pic du Sud. Dans le dictionnaire *Eul ya*, la montagne *Houo* est formellement indiquée comme étant le pic du Sud lui-même (cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. LXXXV, a, p. 2 v°).

2) L'exactitude de la lecture *li* (le caractère 里 surmonté de trois montagnes) nous est garantie par le *Chan tch'ouan tien* (VIII, *wai pien*, p. 3 v°).

3) Le mot 司 est écrit par erreur 同 sur la fig. 57.

4) Au Sud-Est de la province de *Chàn-si*,

lou-tseu [1]) obtint le *tao*. Les deux montages *Tchong-nan* [2]) et *T'ai-po* [3]) sont ses assistants. Le dieu de ce pic a pour nom de famille *Kiang* et pour nom personnel *T'ou*. Le titre qui lui a été conféré est *Kin-t'ien chouen cheng-ti*. Le pic de l'Ouest préside dans le monde à l'or, à l'argent, au cuivre et au fer [4]), et en même temps à tout ce qui concerne les bêtes volantes qui ont des plumes et des ailes.

Du pic de l'Est, le prince véritable, sublime puissance surnaturelle, éclat vert, présidant aux destinées.

Du pic du Sud, le prince véritable, heureuse élégance, éclat rougeâtre, enregistreur des existences.

Du pic du Centre, le prince véritable, principe jaune, grand éclat, qui réunit en lui les essences véritables [5]).

Du pic de l'Ouest, le prince véritable, principe blanc, illuminateur des exprits vitaux, grande clarté.

1) Au lieu de *Houang-lou-yu* 黃盧于, il faut vraisemblablement lire *Houang lou tseu* 黃蘆子 „le maître des roseaux jaunes". — „La vallée du dieu *Houang* 黃神谷 se trouve dans la partie orientale du *Houa chan*; c'était le lieu de retraite de *Houang-lou tseu* 黃蘆子. A l'entrée de la gorge est l'étang du dragon jaune; lorsqu'il y a une sécheresse, on vient y faire des prières; les *Song* conférèrent (à cette divinité) le titre de „marquis de la vaste humectation 廣潤侯" *Chan tch'ouan tien*, chap. LXVII, a, 8 r°)."

2) Le *Tchong-nan chan* 終南山 est à 50 *li* au Sud de la ville préfectorale de *Si-ngan* 西安, province de *Chàn-si*.

3) Le *T'ai-po chan* 太白山 est à 40 *li* au Sud-Est de la sous-préfecture de *Mei* 郿, préfecture de *Fong-siang*, province de *Chàn-si*.

4) D'une manière générale, le *Houa chan* préside à tous les métaux, puisque c'est le métal qui, dans la théorie des cinq éléments, correspond à l'Ouest.

5) A la leçon 合眞 de notre inscription, il convient sans doute de substituer la leçon 合德 qui nous est fournie par le *Chan tch'ouan tien* (chap. LXII, b, p, 2 r°); le Centre en effet est le lieu où ce *concentrent* les vertus primordiales, c'est-à-dire les énergies des cinq éléments.

Du pic du Nord, le prince véritable, dru et subtil, caverne et gouffre, illimité.

Pao-p'o-tse [1]) dit: „Tous les hommes qui pratiquent le *tao* et qui demeurent cachés dans les gorges des montagnes, doivent se procurer le tableau de la véridique figure des cinq pics et le porter sur eux. Alors, de la foule qu'il y a dans les montagnes de démons, d'essences surnaturelles, de bêtes venimeuses et de tigres, d'influences funestes et de prodiges, et de toutes sortes d'êtres malfaisants, aucun ne pourra s'approcher d'eux." Sous le règne de l'empereur *Wou* de la dynastie *Han*, le septième jour du septième mois de la deuxième année *yuan-fong* (109 av. J.-C.), pendant la nuit, la Reine d'Occident (*Si wang mou*) descendit en personne (auprès de l'empereur) [2]); (celui-ci) vit que la Reine avait dans sa boîte à mouchoirs un écrit roulé qui était placé dans un sac en ouate de soie brune [3]); c'était ce

1) *Pao-p'o-tse* est le surnom de *Ko Hong*, un des plus célèbres et des plus féconds écrivains taoïstes. Il mourut âgé de 81 ans vers la fin de la période *hien-ho* (326—334 p.C.). Sa biographie se trouve dans le chap. LXXII du *Tsin chou*.

2) Cette visite de la *Si wang mou* à l'empereur *Wou* forme le sujet d'un petit traité intitulé 漢武帝內傳. Cet opuscule, qui a été mis bien à tort sous le nom de l'historien *Pan Kou*, se trouve dans la collection intitulée *Han Wei ts'ong chou*. La date de l'entrevue de l'empereur et de la Reine d'Occident y est indiquée comme étant le septième jour du septième mois de la première (et non de la seconde) année *yuan-fong* (110 av. J.-C.).

3) Le texte du *Han wou ti nei tchouan* nous aide à ponctuer et à comprendre ici celui de la notice: 帝又見王母巾笈中有一卷書盛以紫綿之囊. Aux questions que lui pose l'empereur, la Reine d'Occident répond en exhibant ce rouleau qui est, dit-elle, le tableau de la forme véridique des cinq pics 此五嶽眞形圖也. Après lui en avoir fait l'éloge, elle le lui remet. L'empereur le plaça dans la terrasse *Po-leang* 柏梁臺 où il fut brûlé lors de l'incendie qui détruisit cet édifice le jour *yi-yeou* du onzième mois de la première année *t'ai-tch'ou* (10 Janvier 103 av. J.-C.). Quelque fantastique que soit tout ce récit, et quelque invraisemblable que soit l'attribution du *Han wou ti nei tchouan* à *Pan Kou*,

tableau. Pendant la période *t'ai-tch'ou* (104—101 av. J.-C.), *Li Tch'ong*, qui se disait originaire de *Fong-yi* et âgé de trois cents ans, avait sur l'épaule un panier [1]) à fruits fait de branchages entrelacés et portait le tableau des cinq pics; l'empereur lui conféra le titre de „maître qui porte (le tableau)". (Voici quelle est l'importance de) ce tableau: quand un homme va et vient et se rend en pays étranger, ou quand il traverse les fleuves et franchit les mers, ou quand il pénètre dans les gorges des montagnes, ou quand il voyage de nuit, ou encore quand il craint de passer la nuit dans des maisons de méchantes gens, si ce tableau est attaché à sa personne, tous les mauvais génies, les démons des montagnes et ceux des rivières, les prodiges aquatiques, etc., tous cacheront leurs traces et s'enfuiront. Si, dans l'endroit où on demeure, on fait des offrandes de parfums et de fleurs (à ce tableau) et si on le sert d'un cœur respectueux, on ne manquera pas de faire descendre sur soi la bénédiction d'une prospérité venue d'en haut, et, par l'influence qu'on aura exercée sur les forces divines, on se trouvera protégé.

---

il n'en reste pas moins certain que cet opuscule est antérieur à la dynastie *Souei* (589—618 p.C.) puisqu'il est cité dans le chap. XXXIII, p. 9 r°, du *Souei chou*; on voit donc qu'on peut considérer comme fort ancienne la coutume d'employer, en guise de charme, les caractères magiques représentant les cinq pics.

1) Le mot 留 est ici inintelligible; il faut le corriger en 畚, comme le prouve la notice du *Tong ming ki* 洞冥記 (voyez *Han Wei ts'ong chou*) sur *Li Tch'ong*: 李充馮翊人也。自言三百歲。荷草畚負五岳眞圖而至。帝禮待之。亦號負圖先生。„*Li Tch'ong* était originaire de *Fong-yi*; il se disait âgé de trois cents ans; il se présenta chargé d'un panier pour les herbes et portant le tableau véridique des cinq pics. L'empereur le traita avec honneur et lui décerna de son côté le titre de „maître qui porte le tableau." — L'auteur supposé du *Tong ming ki* est *Kouo hien* 郭憲 qui vivait dans la première moitié du premier siècle de notre ère, mais cette attribution est inadmissible et le *Tong ming ki* date vraisemblablement du quatrième ou du cinquième siècle p.C.

A la fin de l'inscription de 1378 (fig. 55), on lit l'indication, suivante:

„Gravé de nouveau en un jour du dixième mois de la onzième année *hong-wou* (1378)".

A la fin de l'inscription du *Tchong yo miao* (fig. 56), on lit:

„Ce tableau, *Kouo Ts'eu-p'ou* l'avait emporté avec lui et voyaga pendant vingt ans en l'ayant dans un sac. Il le prit pour me le montrer et je l'ai gravé dans le pavillon *Tchao-yin*. Notice écrite par *Tch'en Wen-tchou*, l'homme des cinq Pics. — La pierre a été gravée par *Souen Ping-yang*, sous-préfet de *Teng-fong hien*."

A la fin de l'inscription du *Tong yo miao* (fig. 57), on lit:

„Erigé en un jour faste du premier mois du printemps en l'année *kia-yin* (1614) de la période *wan-li*."

Enfin l'inscription de 1682 se termine par la notice suivante:

„Je me rappelle que, à l'âge où je rassemblais mes cheveux en forme de cornes [1]), j'eus la bonne fortune de voir ce tableau; mon cœur fut secrètement ému de cette merveille. Cependant, les dessins que j'en avais vus étaient tous faits à l'encre rouge et noire et il était à craindre que des erreurs ne vinssent immanquablement à se produire quand on le transmettrait à la postérité. Maintenant, étant allé à *Nan-ngan* [2]), je vis dans la résidence du juge provincial ce tableau gravé sur pierre; promptement j'en fis un estampage et je le gravai (sur pierre) dans le collège des lettrés de *Si-ngan* afin de le mettre à la disposition commune de tous ceux qui, venus des quatre points cardinaux, aiment les choses antiques. C'était alors la vingt-et-unième année (1682 p.C.) de *K'ang-hi*, marquée des signes *jen-siu*, en un jour propice de la première décade du premier mois d'hiver.

1) C. à d.: Quand j'étais enfant.

2) Préfecture de la province de *Kiang-si*.

Notice écrite par *Teng Lin* [1]), (dont l'appellation est) *Wo-hiu*, originaire du *Kiang-yeou* [2]).

Gravé par *Pou Che.*

III.

Les miroirs relatifs au *T'ai chan.*

Le *Kin che souo* (section *Kin souo*, sixième cahier) reproduit, en les attribuant à l'époque des *Han*, trois miroirs [3]) qui portent une inscription où il est question du *T'ai chan.* Voici ce texte sous ses trois formes, qui sont analogues entre elles:

漢太山仙人竟



上大山見仙
人食玉英飲
澧泉駕交龍
乘浮雲白虎
引兮直上天
受長命壽萬
年宜官秩保
子孫

此鏡色如黝漆字
若懸針神氣具
獸纖悉可睹藻
竟中至完好者
曲阜營守劉子
君持所藏令以
見貽洵可珍也

Fig. 59.

N° 1 (fig. 59).

Puissé-je monter sur le *T'ai chan*, me trouver en présence

1) 鄧霖. Ce nom est presque effacé sur l'estampage; mais on peut le rétablir au moyen du premier sceau qui est au bas de la ligne. Le second sceau nous fournit les caractères 動楫 *Tong-tsie*, surnom de *Teng Lin.*

2) C. à d. du *Kiang-si.*

3) Les fig. 59 et 60 reproduisent deux de ces miroirs.

des immortels, manger dans la perfection du jade [1]), boire à la source d'ambroisie, atteler le dragon sans cornes et aller par delà les nuages flottants, être tiré par le tigre blanc et monter droit au ciel, recevoir une vie durable, une longévité de dix mille années, m'élever dans la hiérarchie officielle, assurer le bonheur de mes descendants.

N° 2 (fig. 60).

Puissé-je monter sur le *T'ai chan*, me trouver en présence des hommes divins, manger dans la perfection du jade, boire à la source d'ambroisie, atteler le dragon sans cornes et aller par delà les nuages flottants, m'élever dans la hiérarchie officielle, assurer le bonheur de mes descendants, être honoré, riche et prospère, jouir d'une félicité illimitée.



Fig. 60.

1) La perfection du 玉英 est une substance merveilleuse qui apparaît lorsque les cinq vertus fondamentales sont pratiquées; les bas-reliefs de *Wou Leang ts'eu* le représentent sous la forme d'une tablette carrée (cf. ma *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, pl. XLVIII, n° 89). Avec ce jade surnaturel on pouvait faire des ustensiles; c'est ainsi que en 163 av. J.-C., on trouva une tasse faite de cette substance (*Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. II, p.

N° 3.

Puissé-je atteler le dragon volant et aller par-delà les nuages flottants, monter sur le *T'ai chan*, me trouver en présence des hommes divins, manger dans la perfection du jade, me nourrir d'or jaune, m'élever dans la hiérarchie officielle, assurer le bonheur de mes descendants, jouir perpétuellement d'une félicité sans limites, être grandement riche et prospère.

IV.

Le sceau du *T'ai chan*.

Une gravure sur bois dont on peut voir la représentation ci-contre (fig. 61) reproduit „l'inscription gravée sur le sceau de jade du *T'ai chan*". Ce sceau paraît avoir été taillé vers l'an 1008 et consacré à la déesse dont l'empereur *Tchen tsong* avait fait faire une statue en jade [1]); il portait quatre mots qui expriment le vœu:

天 僊 照 鑒

„Que la bienheureuse divine nous regarde lumineusement".

Quoique un tel objet n'ait en lui rien d'extraordinaire; la croyance populaire lui a attribué des propriétés merveilleuses; les empreintes qu'on obtenait en l'apposant sur une feuille de papier étaient regardées comme des talismans

481, n. 3). En mangeant dans les bols faits avec la perfection du jade, on devait acquérir l'immortalité; c'est ce qui explique le sens des mots: „Puissé-je manger dans la perfection du jade."

1) On a vu plus haut (p. 36, ligne 19) que l'épithète 天僊 (ou 仙) s'applique à la Princesse des nuages colorés.

Fig. 61.

Le sceau du T'ai chan.

de grande valeur; c'est afin d'éviter que le précieux cube de jade ne s'usât trop vite qu'on grava cette planche dont les estampages pouvaient tenir lieu des empreintes obtenues directement avec le sceau.

Voici la traduction des diverses notices qui, sur cette image, accompagnent l'empreinte du sceau surmontée de sa transcription en caractères modernes:

„Au sommet de la montagne, dans le temple de (la princesse des) nuages colorés, il y avait autrefois un sceau de jade; ce sceau pesait 96 onces (*leang*) et était haut de 2 pouces et 2 dixièmes; au sommet il y avait un bouton en forme de lion qui, en y comprenant la base, arrivait à une hauteur de 4 pouces et 8 dixièmes. En l'année *keng-chen* (1740) de *K'ien-long*, le temple fut détruit par le feu; on transporta alors (ce sceau) dans la résidence du sous-préfet. En l'année *sin-sseu* (1821) de *Tao-kouang*, la résidence du sous-préfet fut incendiée, mais le sceau sortit de nouveau du milieu des cendres sans être finalement détruit. Les gens du pays estimèrent donc qu'il était capable d'écarter les mauvaises influences; aussi firent-ils à l'envi des empreintes de ce sceau. Comme, à la longue, il se serait usé et qu'on n'aurait plus pu le lire, j'en ai donc gravé une copie sur pierre et j'y ai ajouté un éloge en vers."

Cet éloge est gravé en caractères antiques; nous en donnons ci-dessous la transcription en caractères modernes, puis la traduction.

1 有靈在天無欲則仙
2 照爾善惡鑑爾蚩姸
3 山精木魅不啓歪兮
4 呼雲雨於泰山之顛

„(Ce sceau) a son principe divin dans le ciel; sans désirs, il est un immortel;

Il éclaire vos actions bonnes et mauvaises; il réfléchit vos actes vilains ou beaux;

Les génies de la montagne et les démons des arbres ne commettent plus de méfaits;

Il appelle les nuages et la pluie sur le sommet du *T'ai chan*".

Plus à gauche, nous lisons une autre notice ainsi conçue: „Le sceau ci-dessus est, d'après les uns, un objet de l'époque des *Ts'in*, et, d'après les autres, un objet de l'époque de *Tchen tsong*, de la dynastie *Song*. Le *Wen hien t'ong k'ao* dit: „A côté du sanctuaire de la femme de jade, il y avait une statue de pierre; quand *Tchen tsong* célébra le sacrifice *fong* dans l'Est, il remplaça cette statue par une statue de jade." Ce sceau a dû être un objet donné à l'époque *ta-tchong siang-fou* (1008—1016) et ainsi a été taillé en même temps que la statue de jade.

»Que signifient les mots *t'ien sien*? Quand il s'agit du dieu du Ciel qu'on représente avec la robe *kouen* et le chapeau *mien*, on l'appelle *t'ien tsouen* 天尊 ou *chang ti* 上帝; quand il s'agit de la déesse de la Terre qu'on

représente avec des ornements de tête, on l'appelle *yuan kiun* 元君 ou *t'ien sien* 天僊 [1]). Comme l'Orient préside à la vie, on leur sacrifie sur le Pic *Tai* et assurément cela est convenable. Maintenant, la statue de jade est depuis longtemps détruite; les objets en or et en pierre sont pour la plupart abîmés et brisés; cependant ce sceau s'est seul conservé. C'est ce qu'exprime la „Notice sur la liste de noms" quand elle dit: „La stèle de fer et les tambours de cuivre [2]) ont été liquéfiés; seul le sceau de jade est resté entier et n'a qu'une légère ébréchure à un de ses angles. Ceux qui gouvernent ce pays se le sont transmis successivement." Je me suis livré à des recherches approfondies dans les plans et les descriptions et j'en ai pris une connaissance complète, puis j'ai annexé la dissertation ci-après afin de fournir une matière d'étude aux archéologues:

„Les mots *tchao kien* sont une formule par laquelle on implore la divinité; ce (sceau) n'est pas quelque chose dont on ait fait don [3]). A mon avis, (voici comment les choses ont dû se passer): L'empereur (*Tchen tsong*) avait fait grand

1) Ainsi, l'épithète 天僊 ne peut s'appliquer qu'à une divinité féminine. Le sceau de jade appartenait donc à la *Pi hia yuan kiun*, et non au dieu du *T'ai chan*.

2) A l'époque des *Ming*, le gouverneur du *Chan-tong* recueillit tous les objets de bronze qui gisaient abandonnés sur le *T'ai chan*; il les fondit et en fit quatre tambours symbolisant les quatre saisons. Ces tambours furent anéantis lors du grand incendie qui, dans la cinquième année *K'ien-long* (1740), détruisit le temple de la *Pi hia yuan kiun* au sommet du *T'ai chan* (voyez *T'ai-ngan hien tche*, chap. XI, p. 43 v°-44 v°). Le sceau de jade consacré à la *Pi hia yuan kiun* sortit presque intact de ce désastre.

3) En d'autre termes, le sceau n'est pas un don destiné à remercier la divinité parce qu'elle a jeté son regard lumineux sur les hommes; il est destiné à prier la divinité de bien vouloir regarder les hommes. Il faut donc traduire l'inscription du sceau comme une prière: „Que l'immortelle céleste nous regarde lumineusement", et non pas: „L'immortelle céleste nous a regardé lumineusement."

étalage des écrits célestes [1]) et avait fort estimé les prodiges de bon augure; à cette époque, parmi les ministres de sa suite, il dut y en avoir qui, par flatterie, dirent encore que la foule des immortels était descendue sur le pic de l'Est et qu'ils y avaient rendu visibles leurs formes; c'est pourquoi l'„Eloge composé par l'empereur pour remercier de l'écrit céleste" parle du quartier des immortels sur le *Leang-fou* [2]) et l'„Eloge de Celui qui développe la vie" parle du palais de la foule des immortels [3]). On voit par là que ce sceau dut être sans doute un des objets dont on se servit lorsqu'on adressa des prières aux dieux en ce jour; quand on eut fini de s'en servir, conformément aux règles observées pour la cérémonie du lien d'or, on l'enterra dans la terre où il fut retrouvé plus tard par des hommes qui creusaient le sol.

„(La raison qui fit employer ce sceau) est exactement la même que celle qui fit employer pour sceller le coffre de pierre le sceau portant la suscription: „Dans tout l'empire on a rendu uniformes les caractères de l'écriture"; dans l'un et l'autre cas, l'idée était de magnifier le souverain et de vanter sa grandeur. Mais, si on prétend que (ce sceau) fut un objet dont on fit don, (on se trompe), car lorsque l'écrit céleste descendit sur le *T'ai chan*, on dut précisément se servir du sceau d'or portant la suscription: „Dans tout l'empire on a rendu uniformes les caractères, de l'écriture", pour en faire don et le déposer sur le *T'ai chan* de manière à attester éternellement l'état de prospérité où on se trouvait ; pourquoi aurait-il encore été nécessaire de

1) Cf. p. 114.
2) Cf. p. 338, première ligne.
3) Cf. p. 346, ligne 7 où la leçon est 靈仙之府, et non 羣仙之府.

fabriquer un autre sceau de jade [1]? Tel est le résultat de mon examen.

„En l'année *wou-tseu* (1828) de *Tao-kouang*, le mois *tsing-ho*, *Siu Tsong-kan*, originaire de *Tch'ong-tch'ouan*, a écrit cela."

1) L'auteur revient à l'idée qu'il avait exprimée au début. Le sceau de jade ne fut pas destiné, comme le sceau d'or, à célébrer la prospérité de l'époque de *Tchen tsong*; il invoque la divinité pour qu'elle accorde une faveur; il ne la remercie pas pour une faveur déjà accordée.

CONCLUSION.

Au terme de cette longue enquête sur les croyances qui se sont formées autour du *T'ai chan* et qui l'entourent comme d'une atmosphère religieuse, il ne sera pas inutile de jeter un regard en arrière et de rappeler quels éléments divers et successifs constituent le culte que nous avons étudié.

Tout d'abord, il est évident que la masse enorme d'une haute montagne, de même que le cours majestueux d'un grand fleuve ou la marche régulière d'une constellation dans le ciel, produit sur l'homme une impression de force durable. Nous en avons la preuve, chez les Chinois, dans un certain nombre de locutions, soit rituelles, soit simplement usuelles: à l'époque des premiers *Han*, c'est-à-dire dès le second siècle avant notre ère, la formule de l'investiture d'un nouveau seigneur était la suivante: „Aussi longtemps que le (*Houang*) *ho* ne sera pas devenu mince comme une ceinture, aussi longtemps que le *T'ai chan* ne sera pas devenu petit comme une pierre à aiguiser, que votre royaume jouisse d'un calme perpétuel et qu'il se transmette ensuite à vos descendants [1]." Ainsi, pour souhaiter longue vie à une maison seigneuriale, on faisait le vœu qu'elle subsistât

1) *Sseu-ma Ts'ien*, *Mém. hist.*, chap. XVIII, p. 1 r°: 封爵曰。使河如帶。泰山若厲。國以永寧。爰及苗裔。 Cf. *Ts'ien Han chou*, chap. XVI, p. 1 r°.

à l'égal du fleuve et de la montagne par excellence. D'autre part, l'expression *T'ai chan pei teou* 泰山北斗, ou simplement *chan teou* 山斗, désigne un homme éminent parce que les termes de comparaison qui paraissent les mieux appropriés pour donner l'idée de sa supériorité sont la montagne et la constellation les plus remarquables; les mots *chan teou* 山斗, qu'on grave de nos jours au-dessus de nombre d'inscriptions funéraires, n'ont pas d'autre sens et sont un éloge suprême du défunt. Enfin, c'est une tournure de langage qu'on rencontre fréquemment dans le journalisme actuel de dire „calme du *T'ai chan*" 泰山之安 pour indiquer un état de calme absolu.

Ces façons de parler nous attestent que l'idée qu'éveille dans l'esprit chinois la vue du *T'ai chan*, du Fleuve Jaune ou de la Grande Ourse est celle de majesté et de pérennité. Mais il y a plus, et on peut discerner que cette idée a pour conséquence un état d'âme proprement religieux. En effet, le spectacle des forces de la nature suscite chez l'homme un sentiment qui explique la genèse de certaines conceptions religieuses. En reconnaissant, par comparaison avec quelqu'une des puissances colossales dont il est entouré, combien sa propre personne est faible et transitoire, l'homme éprouve une impression d'écrasement; il se prosterne et il adore. L'objet de sa vénération peut varier suivant les peuples et suivant les époques; mais, que ce soit un dieu unique et transcendant dont les cieux étoilés racontent la gloire, que ce soit un Panthée dont nous entendons la grande voix sur

La haute rive où gronde et pleure
L'océan plein de Jéhovah [1]),

que ce soit enfin plus simplement la montagne même, ou

1) Victor Hugo, *Les mages.*

la mer, ou la constellation qui soient des divinités, le sentiment qui suggère à l'homme ces diverses idées religieuses reste identique; dans tous ces cas, l'être qu'on révère, c'est un dominateur.

Il me paraît nécessaire, dans les études d'histoire religieuse, de remonter jusqu'à ce sentiment primordial et persistant. C'est en effet, suivre une méthode singulièrement inexacte que de déduire les idées religieuses de raisonnements fondés sur le principe de causalité; l'homme ne suppose pas des dieux pour expliquer les phénomènes de la nature; il explique les phénomènes de la nature par les dieux parce qu'il présuppose leur existence et il la présuppose, non en vertu d'un raisonnement, mais à la suite d'une émotion. Là où le principe de causalité intervient, c'est lorsqu'il s'agit de spécifier le divin de manière à en former un être particulier qui est un dieu. L'étude que nous avons faite du culte du *T'ai chan* nous permet en effet de voir comment se constitue graduellement le concept d'une divinité déterminée.

Le *T'ai chan* est tout d'abord une puissance locale qui exerce son influence sur une zone limitée de territoire soit en empêchant, par sa masse énorme, les tremblements de terre, soit en produisant à son faîte les nuages dispensateurs de pluie A ce titre, il est, dans l'ordre des choses naturelles, ce que le seigneur féodal est dans l'ordre politique. Aussi est-ce le seigneur lui-même qui est tenu de lui offrir des sacrifices: vers 500 av. J.-C., un prince de *Ts'i* croit avoir offensé le *T'ai chan* parcequ'il a passé au pied de la montagne sans lui rendre les honneurs qu'il lui devait [1]); à la même époque, Confucius fait un crime à un grand officier du pays de *Lou* d'avoir offert un sacrifice au *T'ai chan*, alors que ce privilège ne peut appartenir qu'au seigneur en personne [2]).

1) Cf. p. 6, n. 2.
2) *Louen yu*, III, 6.

De même que le seigneur féodal est soumis à un suzerain qui est le Fils du Ciel, de même le *T'ai chan* est l'un des subordonnés de la divinité suprême qui est le Ciel. Lorsque l'empereur adresse ses prières au Ciel, il peut avoir recours au *T'ai chan* qui, par sa hauteur, est un intermédiaire tout désigné entre l'homme et les puissances supérieures; c'est ce qui arrive en effet dans le sacrifice *fong* qu'on célébre au sommet de la montagne. Mais on remarquera que, lors de cette cérémonie, la divinité qu'on adore est le Ciel; le *T'ai chan* n'est plus qu'un agent subalterne de transmission. Ainsi se marque bien la hiérarchie qui gouverne le monde des dieux parallèlement à celle qui règne ici-bas.

A ce stade de l'évolution religieuse, le *T'ai chan* reste une personnalité fort vague; rien ne le distingue d'une autre divinité-montagne et les traits sous lesquels on le représente manquent de précision.

Vers le commencement de l'ère chrétienne, le *T'ai chan* reçoit des attributions nouvelles: puisqu'il préside à l'Orient, on le considère comme le maître de toute vie; c'est lui qui donne l'être et c'est lui aussi qui le retire. Mais, pour s'acquitter de ces fonctions, il doit tenir une comptabilité détaillée et rigoureuse des entrées et des sorties dans le grand livre des existences humaines; le *T'ai chan* se transforme donc et devient le chef d'une administration fort compliquée. L'ancienne divinité naturiste, qui restait comme enveloppée des nuages qu'elle était censée produire, se présente à nous maintenant sous les traits bien définis d'un haut mandarin qui dirige tout un peuple de greffiers et de sbires.

Plus tard, grâce à l'influence des idées bouddhiques, un élément intervient qui modifie l'aspect du dieu. Ce préposé à la natalité et à la mortalité n'avait eu jusqu'alors qu'à exécuter les arrêts du destin en-dehors de toute préoccupation morale. Il va être maintenant le magistrat redoutable chargé de punir les coupables dans l'autre monde; c'est

lui qui, sur l'abaque de sa justice souveraine, fera le décompte des actions vertueuses et des fautes; c'est lui qui sera le magistrat des enfers.

Enfin, plus tardivement encore, la participation des femmes au culte développera, à côté du dieu du *T'ai chan*, la personnalité de sa prétendue fille, la princesse de l'aurore, à laquelle toutes les mères adresseront leurs prières pour la bonne santé de leurs enfants. Le dieu se complète par l'adjonction d'une déesse et ainsi s'achève le processus par lequel le culte d'une divinité naturiste mal déterminée aboutit à avoir pour objet un homme et une femme doués des attributs moraux inhérents à leurs sexes respectifs.

S'il est vrai de dire que l'homme a créé ses dieux à son image, il faut ajouter d'autre part qu'il ne l'a pas fait en une fois. Cela est particulièrement visible en Chine où les formes nouvelles des idées se sont stratifiées au-dessus des formes anciennes en les laissant subsister. Comme aux premiers âges, le *T'ai chan* est encore aujourd'hui la force obscure et redoutable qui, dans un territoire restreint, préside à des phénomènes purement naturistes; mais, en même temps, il est devenu, à des époques qu'on peut bien fixer, le fonctionnaire qui enregistre les naissances et les morts, puis le juge des enfers; enfin il s'est dédoublé parceque les femmes, elles aussi, ont donné leur empreinte à l'être qu'elles adorent. Il semble donc que, dans ce culte, nous ayons comme un raccourci de l'évolution intellectuelle de l'humanité qui, par une lente élaboration, modifie incessamment ses dieux de façon à les rendre de plus en plus semblables à elle-même.

FIN.

APPENDICE [1].

LE DIEU DU SOL DANS LA CHINE ANTIQUE.

Le culte du dieu du sol est extrêmement ancien en Chine. Je vondrais essayer de montrer comment il s'est constitué; cette recherche n'est pas sans importance, car elle nous permettra d'apercevoir quelques uns des aspects les plus primitifs des croyances religieuses de l'Extrême-Orient.

I.

Le dieu du sol est la personnification des énergies qui résident dans le sol [2]). Chaque parcelle de sol a son dieu qui lui appartient en propre; mais la division du sol, étant déterminée par les groupements humains qui l'occupent, varie suivant l'extension de ces groupements; à ces répartitions diverses du territoire correspond toute une hiérarchie de dieux du sol.

1) Mon intention première avait été de réimprimer ici un article qui a paru en 1901 dans la *Revue de l'histoire des religions* (t. XLIII, p. 125—146) sous le titre: *Le dieu du sol dans l'ancienne religion chinoise.* Mais, en revisant ce petit mémoire, je l'ai presque entièrement refait. Pour qu'il n'y ait pas de confusion possible entre les deux rédactions, j'ai introduit une légère modification dans le titre qui est maintenant: *Le dieu du sol dans la Chine antique.*

2) *Li ki*, chap. *Kiao t'o cheng* (trad. Couvreur, t. I p. 587): 社所以神地之道也 „le dieu du sol est la divinisation des énergies de la terre." — NB., Tous mes renvois à des traductions européennes n'ont d'autre but que de permettre au lecteur de retrouver rapidement les passages auxquels je me réfère; mais je ne reproduis par le texte même de la traduction.

A la base est le dieu du sol familial. Il était constitué autrefois par l'emplacement situé au-dessous d'un orifice qu'on ménageait au milieu de l'habitation; cet emplacement s'appelait le *tchong lieou* 中霤 [1]). Les caractères qui forment son nom indiquent d'une part qu'il était au centre, c'est-à-dire qu'il concentrait en lui toutes les forces inhérentes au sol familial, d'autre part, qu'il était exposé à la pluie c'est-àdire qu'il était à ciel ouvert pour permettre à la terre de participer au mouvement d'échanges qui constitue la vie universelle. Le *tchong lieou* était l'une des cinq divinités familiales 五祀 auxquelles on rendait un culte dans l'antiquité, les quatre autres étant: le fourneau 竈 dans lequel brûle le feu domestique, le puits 井 où réside le génie de l'eau, la porte extérieure 門 et les portes intérieures 戶 dont les dieux veillent aux rites de passage qui protègent toute enceinte. De nos jours, le *tchong lieou* n'existe plus sous ce nom; mais il a son équivalent dans le petit génie local *t'ou ti chen* 土地神) auquel chaque famille sacrifie [2]);

1) L'identité du *tchong lieou* et du dieu du sol est prouvée par le passage du chapitre *Kiao t'o cheng* du *Li ki* où, à propos du dieu du sol, il est dit: 家主中霤而國主社 „le chef de famille présidait (aux sacrifices rendus au dieu du sol) sous l'ouverture centrale; le chef d'état présidait (à ces mêmes sacrifices) sur l'autel du dieu du sol." — L'orifice central appelé 中霤 paraît n'avoir existé que dans les très anciennes habitations qui étaient soit des huttes de terre 寝, soit des excavations creusées dans le sol 穴.

2) *Tchou Hi*, interrogé sur le sacrifice à *heou t'ou* 后土氏之祭 répondait que „c'était la même chose que le sacrifice que les anciens faisaient au *tchong lieou* ou que le sacrifice à la divinité nommée aujourd'hui *t'ou ti*" 即古人中霤之祭而今之所謂土地 (cité dans *Ma Touan-lin*, *Wen hien t'ong k'ao*, chap. LXXXVI, p. 1 v°). — Dans un conte moderne, le génie local 土地神 d'une famille déclare qu'il est le *tchong lieou* 中霤 de cette famille (Wieger, *Folklore chinois moderne*, p. 175 et 179). — Ces textes prouvent l'identité du *t'ou ti chen* et de l'antique *tchong lieou*.

dans les rues de toute cité chinoise, vers le soir, s'allument en plein air à l'entrée des boutiques les bâtonnets d'encens qui fument devant sa tablette; si on l'honore de telle façon c'est que, la terre étant en dernière analyse l'origine de tous les biens dont l'homme peut jouir [1]), les petits dieux locaux ont fini par n'être plus considérés que comme des dieux de la prospérité familiale; on les vénère aujourd'hui, non plus comme des puissances naturistes, mais comme de bons génies qui font gagner beaucoup d'argent [2]).

Au-dessus de la famille se trouve le groupe plus étendu appelé le *li* 里, terme que nous traduisons par „canton". Chaque canton, comprenant vingt-cinq familles, avait son dieu du sol [3]); la population avait l'ordre de lui sacrifier

1) *Li ki*, chap. *Kiao t'o cheng* (trad. Couvreur, t. I, p. 587): 取財於地。„On tire de la terre toutes les richesses." — Chap. *Li yun* (trad. Couvreur, t. I, p. 527: 禮行於社。而百貨可極焉。„Quand on sacrifie suivant les rites à la Terre, on obtient tous les biens en abondance." Dans ce dernier texte, le mot 社 s'oppose au mot 郊 qui désigne le sacrifice au Ciel; il doit donc signifier le sacrifice à la Terre, et non au dieu du sol.

2) A Canton, l'inscription qu'on lit le plus souvent sur la niche consacrée au dieu local est la suivante: 門口土地接引財神 „le dieu local de l'entrée, qui attire d'une manière continue les richesses."

3) Le dieu du sol cantonal 里社 est la plus élémentaire des divinités ayant le nom de *chö* 社; en effet, si la divinité familiale du *tchong lieou* 中霤 est identique en nature au dieu du sol, elle n'est pas cependant à proprement parler un *chö* 社. Le canton 里 comprenait vingt-cinq familles; dans certaines agglomérations moins nombreuses on essaya parfois d'avoir des dieux du sol, mais cela était contraire aux règlements qui exigeaient que le dieu du sol ne fût institué que là où il y avait un *li* 里, c'est-à-dire un groupe de vingt-cinq familles. En 34 av. J.-C., lisons-nous dans le *Ts'ien Han chou* (chap. XXVII, b, 2[e] partie, p. 3 v°), le préfet de *Yen tcheou*, *Hao Chang*, interdit au peuple d'ériger, comme il l'avait fait, de son autorité privée des dieux du sol" 建昭五年兗州刺史浩賞禁民私所自立社。Le commentateur dont le nom personnel

en un jour faste du second mois du printemps [1]) et, quand avait lieu cette cérémonie, chaque famille du canton envoyait un de ses membres y assister [2]); c'était d'ailleurs un des hommes du canton, et non un fonctionnaire, qui officiait: *Tch'en P'ing* 陳平, qui mourut en 178 av. J. C., s'était fait une renommée de justice parce que, „lors du sacrifice au dieu du sol dans le canton, il avait, étant découpeur, partagé la viande des victimes très équitablement [3])."

Le dieu du sol peut représenter le canton auquel il est affecté; de là vient la singulière expression „dieu du sol enregistré" 書社; elle désigne le groupe des hommes qui ont été recensés comme appartenant à un canton déterminé [4]). Nous lisons, par exemple, que le roi de *Tch'ou* voulut donner à Confucius sept cents dieu du sol enregistrés [5]); cela signifie

---

est *Tsan* (fin du troisième siècle p.C.) dit à ce propos; „D'après les anciens règlements, vingt-cinq familles formaient un dieu du sol. Cependant les gens du peuple, par groupes soit de dix familles, soit de cinq familles, avaient formé ensemble des dieux du sol ruraux; c'étaient des dieux du sol non officiels." 臣瓚曰。舊制二十五家爲一社。而民或十家五家共爲社。是私社。

1) *Li ki*, chap. *Yue ling*: (trad. Couvreur t. I, p. 341) 擇元日。命民社。

2) *Li ki*, chap. *K'iao t'o cheng* (trad. Couvreur, t. I, p. 587): 社事單出里。

3) *Ts'ien Han chou*, chap. XL, p. 5 v°: 里中社。平爲宰。分肉甚均。

4) Commentaire *Souo yin* au chap. XLVII, p. 8 v°, de *Sseu-ma Ts'ien*: 古者二十五家爲里。里則各立社。則書社者。書其社之人名於籍。„Dans l'antiquité, vingt-cinq familles formaient un canton; or, dans chaque canton on établissait un dieu du sol. L'expression „dieu du sol enregistré" signifie donc qu'on avait inscrit sur les registres les noms des hommes dépendant de ce dieu du sol."

5) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XLVII, p. 8 v°: 王將以書社地七百里封孔子。

qu'il se proposait de lui attribuer un territoire comprenant sept cents cantons de vingt-cinq familles chacun.

Au-dessus du canton 里 se trouvait, à l'époque des *Tcheou*, la division territoriale appelée l'arrondissement 州; elle comprenait deux mille cinq cents foyers. Le chef de l'arrondissement 州長 était un fonctionnaire; à ce titre, il figure dans le *Tcheou li* qui, au nombre de ses attributions, mentionne celle „de sacrifier au dieu du sol de l'arrondissement aux (deux) saisons de l'année [1])."

Sous la dynastie *Han*, c'est la sous-préfecture [2]) 縣 qui correspond à l'arrondissement des *Tcheou*; dès l'année 205 av. J.-C., *Kao tsou*, qui venait à peine de fonder le pouvoir de sa maison, ordonna d'instituer dans chaque sous-préfecture un dieu du sol public [3]); en outre, en 197 av. J.-C., il approuva une proposition aux termes de laquelle „il serait ordonné à chaque sous-préfet d'offrir régulièrement en sacrifice un mouton et un porc aux dieux du sol et des moissons dans le deuxième mois du printemps et dans le dernier mois de l'année; quant aux dieux du sol cantonaux qui relevaient du peuple, chacun d'eux devait recevoir des sacrifices aux frais privés de la population [4])." Ces textes

1) *Tcheou li*, article du *tcheou tchang* (trad. Biot, t. I, p. 248): 以歲時祭祀州社。Le texte pourrait ici laisser croire que le sacrifice devait être célébré à chacune des quatre saisons de l'année; mais les commentateurs sont unanimes à déclarer qu'il ne s'agit que des sacrifices du printemps et de l'automne.

2) Je rappelle que la traduction du mot 縣 par „sous-préfecture" est assez impropre pour l'époque des *Han* où la division administrative appelée la préfecture n'existe pas et est remplacée par la commanderie 郡.

3) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXVIII, p. 7 v°: 因令縣爲公社。

4) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXVIII, p. 7 v°: 令縣常以春三月及時臘。祀社稷以羊豕。民里社各自財以祠。*Ts'ien Han chou*, chap. XXV, a, p. 7 r°: 令縣常以春

nous apprennent que, de même que dans l'arrondissement de l'époque des *Tcheou*, c'était dans la sous-préfecture que, à l'époque des *Han*, le sacrifice au dieu du sol devenait un culte officiel qui se faisait aux frais de l'état; pour les dieux du sol cantonaux, il devait être subvenu aux offrandes par les ressources privées des habitants. En outre, nous voyons par le second de ces textes que, dans la sous-préfecture, le dieu du sol se doublait d'un acolyte, le dieu des moissons [1]), qui le complétait; nous retrouverons ce second personnage auprès des dieux du sol de rang supérieur; il n'est d'ailleurs que leur reflet et n'a pas d'histoire propre; toutes les fois qu'il apparaît, ses destinées sont celles mêmes du dieu du sol.

Au-dessus de l'arrondissement, la dynastie *Tcheou* ne reconnaissait que les royaumes féodaux; plus haut encore, les neuf provinces. Pour les royaumes féodaux, c'était le fonctionnaire appelé le *siao sseu t'ou* qui, au moment où le Fils du Ciel instituait une principauté, allait y installer

二月及臘。祠稷以羊彘。民里社各自裁以祠, Ces deux textes se corrigent l'un l'autre: le *Ts'ien Han chou* a raison d'écrire „le second mois" au lieu de „le troisième mois", et de supprimer, avant le mot 臘, le mot 時 qui est inintelligible; d'autre part, il a tort d'omettre le mot 社 avant le mot 稷。

1) 后稷; ce nom signifie littéralement „le prince millet"; mais le millet est ici la céréale par excellence qui représente toutes les moissons. La distinction entre le dieu du sol et le dieu des moissons est que „sans la terre, l'homme ne peut pas exister; sans les céréales, il ne peut pas se nourrir." 凡人非土不生。非穀不食。(*Souei chou*, chap. VII, p. 8 r°). Cf. *Po hou t'ong* (1er siècle p.C.) chap. III, p. 1 r° (SHTKK, ch. 1267, p. 1 r°): 人非土不立。非穀不食。Une des meilleures éditions du *Po hou t'ong* de *Pan Kou* (+ 92 p.C.) est celle que *Tch'en Li* 陳立 a publiée en 1842 avec un excellent commentaire sous le titre *Po hou t'ong chou tcheng* 白虎通疏證; elle figure dans le *Siu houang ts'ing king kie* (SHTKK), où elle occupe les chapitres 1265 à 1276.

un dieu du sol et un dieu des moissons [1]). Pour chacune des neuf provinces, c'était le *ta sseu t'ou* qui „y établissait les talus des autels de son dieu du sol et de son dieu des moissons; il y plantait un arbre pour être le seigneur des champs, et, dans chaque province, il se servait pour cela de l'arbre auquel ce pays était favorable; c'est du nom de cet arbre qu'on appelait ce dieu du sol et ce pays [2])."

Sous les *Han*, nous trouvons au-dessus de la sous-préfecture 縣, la commanderie 郡 administrée par un gouverneur 太守. Chaque commanderie, de même que chaque sous-préfecture, avait son dieu du sol et son dieu des moissons. En outre, les *Han* orientaux instituèrent une division en douze provinces 十二州, mais ces provinces n'étaient pas, comme celles des *Tcheou*, de véritables entités territoriales; chacune d'elles constituait simplement le ressort dans l'étendue duquel s'exerçait le pouvoir de contrôle d'un fonctionnaire appelé le punisseur 刺史; ce fonctionnaire représentait en réalité les délégués militaires de l'antiquité qui venaient inspecter les diverses parties de l'empire à la tête d'une armée; or une armée en campagne, comme nous le verrons plus loin, emportait avec elle son dieu du sol, mais il est évident qu'elle n'aurait eu que faire d'un dieu des moissons puisque son séjour dans une région était nécessairement trop bref pour qu'elle pût semer et moissonner. Ces explications nous permettent de comprendre le passage suivant du *Heou Han chou*: „Dans les commanderies

1) *Tcheou li*, article du *siao sseu t'ou* (trad. Biot. t. I, p. 229): 小司徒.....凡建邦國立其社稷。

2) *Tcheou li*, article du *ta sseu t'ou* (trad. Biot. t. I, p. 193): 大司徒.....設其社稷之壝而樹之田主。各以其野之所宜木。遂以名其社與其野。Nous rechercherons plus loin la raison d'être de cet arbre auprès de l'autel du dieu du sol.

et dans les sous-préfectures on établit des dieux du sol et des moissons; c'était (dans la commanderie) le gouverneur, et (dans la sous-préfecture) le sous-préfet [1]) qui présidaient aux sacrifices; les victimes qu'on offrait étaient un mouton et un porc; cependant, dans le territoire administré par un chef de *tcheou* (c'est-à-dire par un des fonctionnaires chargés du pouvoir de contrôle sur l'une des douze provinces), il y avait un dieu du sol, mais il n'y avait pas de dieu des moissons; cela vient de ce que le chef de *tcheou* était un délégué officiel; or, dans l'antiquité, lorsqu'une armée se mettait en route pour faire œuvre de pacification, elle emportait bien avec elle la tablette du dieu du sol, mais elle n'emportait pas le dieu des moissons [2])."

Si la Chine de l'époque des *Han* avait été semblable à la Chine d'aujourd'hui, il n'y aurait plus eu au-dessus des gouverneurs de commanderie que l'empereur, maître suprême du monde. Mais les *Han* avaient institué une sorte de demi-féodalité en érigeant un certain nombre de territoires en royaumes qui étaient dévolus, à de rares exceptions près, à des membres de la famille impériale. Un roi-vassal n'était pas, comme le gouverneur de commanderie, un simple fonctionnaire révocable à merci; il exerçait dans son domaine une quasi-souveraineté et le pouvoir qu'il détenait était héréditaire. C'est pour cette raison que, tant chez le roi-vassal que chez le Fils du Ciel, les dieux du sol et des moissons se présentent sous une forme particulière, forme qui existait

1) Les mots 令 et 長 désignent les magistrats préposés à des sous-préfectures d'importances diverses.

2) *Heou Han chou*, chap. XIX, p. 4 r°: 郡縣置社稷。太守令長侍祠。牲用羊豕。唯州所治有社無稷。以其使官。古者師行平。有載社主。不載

d'ailleurs déjà dans la féodalité complète de l'époque des *Tcheou*, lorsque le Fils du Ciel était entouré de toutes parts par des principautés dont il n'était que le suzerain. Ce que nous allons dire s'applique donc aussi bien au roi et aux seigneurs des *Tcheou* qu'à l'empereur et aux rois-vassaux des *Han* et des dynasties qui, jusqu'aux *T'ang*, adoptèrent le même système que les *Han*.

Pour l'époque des *Tcheou*, nous lisons dans le chapitre *Tsi fa* du *Li ki*: „Le dieu du sol que le roi établissait pour le bénéfice, de la multitude du peuple se nommait le grand dieu du sol; le dieu du sol que le roi établissait pour son bénéfice propre se nommait le dieu du sol royal. — Le dieu du sol qu'un seigneur établissait pour le bien du peuple se nommait le dieu du sol régional; le dieu du sol qu'il établissait pour son propre bénefice se nommait le dieu du sol seigneurial. — Quant aux grands officiers et aux magistrats de grade inférieur, les dieux du sol qu'ils établissaient dans une communauté organisée se nommaient les dieux du sol officiels [1]."

A l'époque des *Han*, le *Tou touan* de *Ts'ai Yong* (133—192 p.C.) nous fournit des renseignements concordants: „Le dieu du sol qui était associé au temple ancestral à la cour du Fils du Ciel se nommait le grand dieu du sol; c'était le dieu du sol que le Fils du Ciel établissait pour le bénéfice de la multitude du peuple. Le dieu du sol appartenant en propre au Fils du Ciel se nommait le dieu du sol royal, ou aussi le dieu du sol impérial; dans l'antiquité, celui qui était investi du mandat souverain, l'emportait quand il

1) *Li ki*, chap. *Tsi fa* (trad. Couvreur, t. II, p. 265—266): 王爲羣姓立社曰大社。王自爲立社曰王社。諸侯爲百姓立社曰國社。諸侯自爲立社曰侯社。大夫以下成羣立社曰置社。

partait en guerre, et c'est auprès de lui qu'il infligeait les punitions [1]). Le *Chang chou* dit en effet: „Ceux qui obéiront à mes ordres, je les récompenserai devant l'ancêtre; ceux qui n'obéiront pas à mes ordres, je les châtierai devant le dieu du sol." — Le dieu du sol qu'un seigneur établissait pour le bénéfice du peuple se nommait le dieu du sol régional; le dieu du sol appartenant en propre à un seigneur se nommait le dieu du sol seigneurial. — Quant aux grands officiers et aux magistrats de grade inférieur, les dieux du sol qu'ils établissaient dans une communauté organisée se nommaient dieux du sol officiels. Les grands officiers n'avaient pas le droit d'établir de leur propre autorité un dieu du sol; mais ils le faisaient en communauté avec les habitants. — Quant au peuple, [c'était pour chaque groupe comprenant vingt-cinq familles [2])] ou davantage qu'on établissait un dieu du sol; c'est maintenant ce qu'on appelle les dieux du sol cantonaux [3])."

De ces deux textes, celui du *Tsi fa* et celui du *Tou touan*, il résulte que, tandisque les dieux du sol cantonaux étaient institués par le peuple, et que les dieux du sol officiels

1) Le mot 政 paraît être ici l'équivalent du mot 征.

2) Je crois qu'il y a ici une omission dans le texte du *Tou touan* et qu'il faut lire: 百姓則二十五家以上. Cf. le *Souei chou*, chap. VII, p. 8 v°: 百姓則二十五家爲一社。

3) *Tou touan*, p. 9 v°-10 r° de la réimpression de 1791 du *Han Wei ts'ong chou*: 天子之宗社曰泰社。天子所爲羣姓立社也。天子之社曰王社,一曰帝社。古者有命將行師。必于此社授以政。。。。。諸侯爲百姓立社曰國社。諸侯之社曰侯社。大夫以下成羣立社曰置社。大夫不得特立社。與民族居。百姓以上則共一社。今之里社是也。

étaient établis par des fonctionnaires au nom de la communauté politique qu'ils administraient, les dieux du sol des souverains tels que le Fils du Ciel ou les seigneurs étaient établis par ceux-ci de leur autorité propre, et non par une délégation du peuple; en outre, ces dieux du sol étaient au nombre de deux pour chaque souverain: l'un d'eux, qui était appelé le „grand dieu du sol" pour tout l'empire, ou le „dieu du sol régional" pour une principauté, avait son autel dans le palais où il faisait vis-à-vis au temple ancestral [1]); le second, qui était appelé „dieu du sol royal" ou „impérial" lorsqu'il s'agissait du Fils du Ciel, et „dieu du sol seigneurial" lorsqu'il s'agissait d'un seigneur, avait son autel dans le champ sacré [2]) où le souverain pratiquait lui-même la cérémonie du labourage afin de produire le millet destiné aux offrandes dans le temple ancestral. La distinction entre ces deux dieux du sol n'est pas très aisée à faire, puisque l'un et l'autre présidaient en définitive à la même étendue de territoire [3]); il semble qu'on puisse l'expliquer de la manière

1) Voyez le *T'ong tien* de *Tou Yeou*, chap. XLV, p. 8 v°: 羣姓立社曰大社。於庫門內立之。„Le dieu du sol que le roi établit pour le bénéfice de la multitude du peuple se nomme le grand dieu du sol; on le place à l'intérieur de la porte *k'ou*." La porte *k'ou* est celle qui, dans le palais du Fils du Ciel, donne accès à la troisième cour.

2) *T'ong tien*, chap. XLV, p. 8 v°: 王自立社曰王社。於籍田立之。„Le dieu du sol que le roi établit pour son bénéfice personnel s'appelle le dieu du sol royal; on le place dans le champ sacré du labourage par le souverain."

3) La présence simultanée de ces deux dieux du sol n'a pas été toujours bien comprise par les Chinois eux-mêmes. C'est ainsi, que, entre 237 et 238 p.C., comme on avait établi un dieu du sol impérial 帝社, cette mesure souleva des objections de la part de ceux qui disaient que „en établissant deux dieux du sol, on met le même dieu en deux places différentes où on lui sacrifie simultanément aux mêmes époques, ce qui est une répétition dans les actes et une faute dans les rites" 並立二社。一神二位。同時俱祭。於事爲重。於禮爲黷。(*T'ong tien*, chap. XLV, p. 12 v°). — Voyez aussi les longues discussions auxquelles cette même question

suivante: dans la souveraineté, il y a deux termes, le prince et le peuple qui sont aussi essentiels l'un que l'autre; si on implore le dieu du sol pour le peuple, ce sera sur l'autel du grand dieu du sol, et, ce qu'on lui demandera, c'est de faire du bien au peuple en favorisant l'agriculture; si on invoque le dieu du sol pour le prince, ce sera sur l'autel du dieu du sol royal ou seigneurial, et, ce qu'on attend de lui, c'est qu'il assure la prospérité de la maison régnante en maintenant son autorité. Le texte cité plus haut du *Tou touan* nous donne une indication intéressante en nous apprenant que c'était ce dieu personnel au souverain, et non le grand dieu du sol, qui était emporté lors des expéditions militaires pour présider aux châtiments; le droit de punir est en effet une manifestation essentielle de l'autorité suprême.

Ce qui montre bien que le grand dieu du sol avait pour rôle principal de veiller à l'agriculture, c'est qu'on lui adjoignait le dieu des moissons; le dieu du sol personnel au Fils du Ciel n'avait pas besoin de cet acolyte puisqu'il symbolisait avant tout le prestige redoutable du souverain [1]).

a donné lieu en l'année 288 p.C. (*Tsin chou*, chap. XIX, p. 6 v°-7 v°). Quoiqu'il en soit, il reste bien avéré que, dans l'antiquité, le Fils du Ciel et les seigneurs avaient chacun deux dieux du sol.

1) Ici encore la pratique a pu varier, mais le principe que nous énonçons doit être considéré comme la règle. Nous savons que les premiers *Han* avaient un dieu du sol du gouvernement, mais n'avaient pas de dieu des moissons du gouvernement 有官社未立官稷 (*Ts'ien Han chou*, chap. XXV, b, p. 9 v°). Le commentateur dont le nom personnel est *Tsan* (vers 300 p.C.) nous informe que ce dieu du sol du gouvernement n'est autre que le dieu du sol royal, c'est-à-dire le dieu du sol affecté personnellement au souverain; il nous apprend en outre que, malgré la tentative faite par *Wang Mang* en l'an 9 p.C. d'adjoindre un dieu des moissons du gouvernement au dieu du sol du gouvernement, cette innovation ne fut pas maintenue par les *Han* orientaux. C'est ce que confirme le *Tsin chou*: „Sous les premiers *Han*, on avait institué seulement un dieu du sol du gouvernement (= un dieu du sol royal 王社), mais il n'y avait pas de dieu des moissons du gouvernement. *Wang Mang* institua un dieu des moissons du gouvernement, mais ensuite on le supprima. C'est pourquoi sous les *Han* et même sous les *Wei*

En résumé, dès les premiers temps historiques, nous trouvons établie toute une hiérarchie de dieux du sol. Dans l'habitation familiale, l'orifice central, sans être appelé un dieu du sol, n'en diffère cependant point en nature. Dans le canton, le dieu du sol cantonal est une divinité au culte de laquelle le peuple subvient par ses propres moyens. Le dieu du sol familial et le dieu du sol cantonal sont aujourd'hui devenus les dieux appelés *t'ou ti* 土地. Au-dessus de ces génies tutélaires familiaux et communaux, il y a la série des dieux du sol officiels qui se complètent par l'adjonction du dieu des moissons; ce sont les fonctionnaires (sous-préfets ou gouverneurs) qui président au culte qu'on leur rend. Enfin une troisième catégorie de dieux du sol est formée par les dieux du sol du Fils du Ciel et des seigneurs; ces dieux du sol offrent la particularité de se dédoubler pour

(220—264), c'était seulement le grand dieu du sol pour lequel il y avait un dieu des moissons; mais, pour le dieu du sol du gouvernement, il n'y avait pas de dieu des moissons; ainsi il y eut toujours deux dieux du sol et un dieu des moissons." 前漢但置官社。而無官稷。王莽置官稷。後復省。故漢至魏。但太社有稷。而官社無稷。故常二社一稷也。 *Tsin chou* chap. XIX, p. 6 v°). Sous les *Leang* (502—557), il en était de même: „Les autels des dieux du sol et des moissons des *Leang* se trouvaient à l'ouest du grand temple ancestral; ils avaient été primitivement établis par l'empereur *Yuan*, de la dynastie *Tsin*, en la première année *kien-wou* (317 p.C.) Il y avait en tout trois autels, à savoir celui du grand dieu du sol, celui du dieu du sol impérial et celui du grand dieu des moissons" 梁社稷在太廟西。其初蓋晉元帝建武元年所創。有太社。帝社。太稷。凡三壇。 (*Souei chou*, chap. VII, p. 8 r°) Ce texte prouve bien que, au sixième siècle, de même qu'à l'époque des *Han* le grand dieu du sol avait pour acolyte le grand dieu des moissons, tandis que le dieu du sol impérial restait isolé; d'autre part cependant, l'autel du dieu du sol impérial paraît avoir été, à cette époque, situé au même endroit que les autels du grand dieu du sol et du grand dieu des moissons; il n'était donc plus placé dans le champ consacré au labourage impérial.

s'accorder avec le double aspect de la souveraineté qui peut être considérée soit du côté du peuple, soit du côté du prince.

II.

L'emplacement d'un dieu du sol était marqué par un autel en terre, et le mot 社, qui désigne proprement le dieu du sol, s'applique, dans de nombreux textes, à l'autel qui le symbolise. Cet autel en effet était, à vrai dire, un tumulus qui représentait tout le sol environnant; ainsi que le disent à satiété les commentateurs, le sol tout entier étant divin, on devrait lui sacrifier en tous lieux; mais, comme cela est impossible, on choisit certains endroits où on élève un amas de terre pour concentrer en lui toutes les énergies latentes de la périphérie. Telle est l'origine de l'autel du dieu du sol [1]).

Dans les plus anciens textes, cet autel est appelé le grand tumulus 冢土. Lorsque le roi *Wou* partit en guerre contre le tyran qui fut le dernier souverain de la dynastie *Yin*, il fit au préalable „le sacrifice *lei* à l'Empereur d'en haut et le sacrifice *yi* au grand tumulus [2])", c'est-à-dire qu'il sacrifia au Ciel et à la Terre. Dans une ode du Livre des vers où est décrite la fondation d'unne ville par un ancêtre de la

1) *Po hou t'ong* (chap. III; SHTKK, chap. 1267, p. 1 r°): „Le sol a une vaste étendue; on ne peut pas l'honorer en tous ses points; les cinq céréales sont légion; on ne peut sacrifier à chacune d'elles individuellement; c'est pourquoi on fait un tumulus en terre et on érige un dieu du sol pour montrer que là est le sol; le millet est la première des céréales; c'est pourquoi on érige un dieu du millet et on lui sacrifie." 土地廣博。不可偏敬也。五穀衆多。不可一一祭也。故封土立社。示有土也。稷五穀之長。故立稷而祭之也。

2) *Chou king*, chap. *T'ai che*, 1re partie, § 10 (Legge, C,C, vol. III, p. 287): 類于上帝。宜于冢土。

dynastie *Tcheou*, l'ancien duc *T'an fou*, il nous est dit que „on éleva le grand tumulus auprès duquel doivent prendre leur point de départ tous les grands mouvements d'hommes [1]). Nous verrons en effet que les expéditions militaires sont toujours annoncées auprès de l'autel du dieu du sol.

A l'époque des *Han*, le grand dieu du sol, c'est-à-dire celui qui était placé dans le palais impérial, avait un autel rectangulaire qui mesurait 50 pieds de côté; chacune des quatre faces était faite avec de la terre ayant la couleur correspondant à une des directions de l'espace, vert pour l'Est, rouge pour le Sud, blanc pour l'Ouest, noir pour le Nord; au sommet de l'autel, la terre était jaune [2]). Chez un

1) *Che king*, section *Ta ya*, 1re décade, ode 3 (Legge, C,C, vol. IV, p. 440): 迺立冢土。戎醜攸行。

2) Le *Tou touan* de *Ts'ai Yong* (133—192 p.C.) dit (p. 10 r° de l'édition de 1791 du *Han Wei ts'ong chou*): 天子社稷土壇方廣五丈。諸侯半之。De même, le *Tch'ouen ts'ieou ta yi* 春秋大義, cité par le *T'ong tien* de *Tou Yeou* (chap. XLV, p. 9 v°) dit: 天子社壇博五丈。諸侯半之。Le *Tch'ouen ts'ieou ta yi* me paraît être identique au *Tch'ouen ts'ieou li yi* 春秋立義 que le *Souei chou* (chap. XLVI, p. 7 r°) mentionne comme ayant été composé par *Ts'ouei Ling-ngen* 崔靈恩 (commencement du sixième siècle). — Le *T'ong tien* (chap. XLV, p. 9 v°) dit encore: „Pour le dieu du sol du Fils du Ciel, on faisait son autel avec des terres de cinq couleurs réparties suivant les directions de l'espace auxquelles elles répondaient respectivement; cet autel était large de 50 pieds. En ce qui concerne les seigneurs, on se servait seulement de la terre de la couleur appropriée à la région (où se trouvait le fief) pour faire l'autel." 天子之社。則以五色土各依方色爲壇。廣五丈。諸侯則但用當方之色爲壇。A l'époque des *Song* (960—1278), on observait les mêmes règles: „L'autel du grand dieu du sol était large de 50 pieds et haut de 5 pieds; il était fait en terres des cinq couleurs; l'autel du dieu des moissons était à l'Ouest et avait les mêmes dimensions." *Song che*, chap. CII, p. 1 r°: 太社壇廣五丈高五尺。五色土爲之。稷壇在西。如其制。

seigneur, l'autel du dieu du sol régional avait 25 pieds de côté; il était tout entier constitué avec de la terre d'une seule couleur, à savoir la couleur correspondant à la direction de l'espace dans laquelle se trouvait le fief.

La raison qui faisait employer des terres de cinq couleurs pour l'autel du grand dieu du sol régional, se trouve dans les rites par lesquels on procédait à l'investiture. *Tch'ou Chao-souen*, qui vivait au premier siècle avant notre ère, nous dit, dans une de ses additions aux *Mémoires historiques* de *Sseu-ma Ts'ien*; „Lorsque les rois-vassaux étaient pour la première fois investis de leurs fiefs, il recevaient nécessairement une motte de terre prise à l'autel du dieu du sol du Fils du Ciel; ils la rapportaient (dans leur fief) et l'établissaient comme leur dieu du sol régional; ils lui sacrifiaient aux saisons de l'année. Le *Tch'ouen ts'ieou ta tchouan* [1]) dit: Dans le royaume du Fils du Ciel, il y a l'autel du grand dieu du sol; il est vert à l'Est; rouge, au Sud; blanc, à l'Ouest; noir, au Nord; jaune, à la partie supérieure. C'est pourquoi, lorsqu'on voulait conférer un fief dans la région orientale, on prenait de la terre verte; dans la région méridionale, de la terre rouge; dans la région occidentale, de la terre blanche; dans la région septentrionale, de la terre noire; dans la région supérieure, de la terre jaune [2]). Pour chaque (roi auquel on conférait l'investiture), on prenait l'objet (c. à. d. la motte de terre) de la couleur appropriée; on l'enveloppait dans des herbes *mao* blanches et on la lui conférait pour qu'il en fît son dieu du sol. Voilà en quoi consistait le fait de recevoir du Fils du Ciel

1) Ce livre paraît avoir assez promptement disparu; on n'en trouve aucune mention dans la section bibliographique du *Ts'ien Han chou*.

2) Cette phrase paraît désigner les principautés enclavées dans le domaine royal à l'époque des *Tcheou*. A l'époque des *Han*, il ne pouvait plus être question de tels fiefs. Le *Tch'ouen ts'ieou ta tchouan* doit donc décrire un état de choses qui remonte à la dynastie des *Tcheou*

l'investiture. Cette (motte de terre) constituait le maître du sol; ce maître du sol était établi comme dieu du sol et on lui rendait un culte [1]."

Sseu-ma Ts'ien nous a conservé le texte original des brevets d'investiture de trois fils de l'empereur *Wou* qui furent tous trois nommés rois le 12 Juin 117 avant J.-C.; pour le premier, qui recevait le fief de *Ts'i*, le brevet commence par ces mots: „Or, en la sixième année (*yuan cheou*), le quatrième mois, le jour *yi-sseu*, l'empereur charge le *yu che ta fou* (*Tchang*) *T'ang* de conférer dans le temple ancestral le titre de roi de *Ts'i* au fils dont le nom personnel est *Hong*, et il lui adresse ces paroles: Oh! mon jeune fils *Hong*, recevez ce dieu du sol vert. Moi, continuant la conduite de mon aïeul et de mon père défunt, et tenant compte des exemples de l'antiquité, j'institue pour vous une maison royale et je vous donne un fief dans le territoire oriental [2]." Ce début est le même dans les deux autres

1) *Mémoires historiques*, chap. LX, p. 4 v°: 諸侯王始封者。必受土於天子之社。歸立之以爲國社。以歲時祠之。春秋大傳曰。天子之國有泰社。東方青。南方赤。西方白。北方黑。上方黃。故將封於東方者取青土。封於南方者取赤土。封於西方者取白土。封於北方者取黑土。封於上方者取黃土。各取其色物。裹以白茅。封以爲社。此始受封於天子者也。此之爲主土。主土者立社而奉之也。

2) *Sseu-ma Ts'ien*, Mém. hist., chap. LX, p. 3 r°: 維六年四月乙巳皇帝使御史大夫湯廟立子閎爲齊王曰。於戲小子閎。受兹青社。朕承祖考。維稽古。建爾國家。封於東土。

brevets, à cette différence près que le second roi reçoit un dieu du sol noir parceque son fief est dans le Nord, et que le troisième roi reçoit un dieu du sol rouge parceque son fief est dans le Sud. Comme on le voit, ces documents officiels confirment exactement ce que nous avons appris au sujet de l'investiture par le moyen d'une motte de terre d'une couleur déterminée qui devenait le dieu du sol du nouveau seigneur.

En ce qui concerne l'époque des *Han* orientaux, le *Tou touan* de *Ts'ai Yong* dit: „Pour le dieu du sol du Fils du Ciel, on fait un autel avec des terres des cinq couleurs. Quand les fils d'empereur étaient nommés rois, ils recevaient une motte de terre qui était prise à l'autel du dieu du sol du Fils du Ciel et qui était de la couleur appropriée à la direction de l'espace où était leur fief. Ceux qui étaient à l'Est recevaient donc une motte de terre verte; ceux qui étaient au Sud recevaient une motte de terre rouge, et, de même, les autres recevaient une motte de terre de la couleur appropriée à la situation (de leur fief). On enveloppait cette motte avec des herbes *mao* blanches et on la leur donnait. Chacun d'eux emportait dans son royaume cette motte de terre d'une couleur appropriée à la direction de l'espace où il se trouvait et en faisait son dieu du sol. C'est pourquoi on appelait (cette cérémonie d'investiture): donner la motte de terre enveloppée d'herbes *mao*. A partir du moment où la dynastie *Han* eut pris le pouvoir, lorsque c'étaient des fils d'empereur qui étaient nommés rois, ils obtenaient cette terre enveloppée d'herbes *mao*; mais, quant aux ministres glorieux et aux seigneurs secondaires [1]) ayant un autre nom

1) Le valeur des mots 鄉亭 dans cette phrase nous est révélée par le passage du *Heou Han chou* (chap. XXXVIII, p. 5 r°) où, à propos des seigneurs 列侯, il est dit: „Ceux dont le mérite était grand avaient en apanage des *hien*; ceux dont le mérite était moindre avaient en apanage des *hiang*

de famille que les *Han*, on se bornait à leur assigner un certain nombre de foyes, et un chiffre de taxes formant leur revenu; ils ne recevaient pas de terre enveloppée d'herbes *mao* et n'élevaient pas non plus d'autel à un dieu du sol [1])."

Comme on le voit, le privilège de recevoir une parcelle du dieu du sol impérial pour en faire un dieu du sol régional n'appartenait qu'aux fils d'empereur; les autres seigneurs, qu'on pouvait créer en-dehors des membres de la famille impériale ne jouissaient pas de ce droit [2]).

La même façon de procéder était encore en usage au temps des *Souei* (580—618): „Pour les rois, pour les nobles des cinq catégories fondateurs du royaume, ainsi que pour les barons de district, on leur conférait avec respect l'investiture en prenant sur l'autel du dieu du sol une motte de terre appropriée à la direction de l'espace où se trouvait leur fief; on enveloppait cette motte de terre dans des

ou des *t'ing*." 功大者食縣。小者食鄉亭。Le *hiang* et le *t'ing* sont de petites circonscriptions subordonnées au *hien*.

1) *Tou touan*, p. 25 r°-v° de l'édition de 1791 du *Han Wei ts'ong chou*; 天子大社以五色土爲壇。皇子封爲王者受天子之社土以所封之方色。東方受青。南方受赤。他如其方色。苴以白茅授之。各以其所封之方色歸國。以立社。故謂之受茅土。漢興以皇子封爲王者得茅土。其他功臣及鄉亭他姓公侯。各以其戶數租入爲限。不受茅土。亦不立社也。On peut rapprocher de ce texte un passage, d'ailleurs moins explicite, du *Han kieou che* 漢舊事 cité par le *Tch'ou hio ki* 初學記 (SHTKK, chap. 1230, p. 13 v°).

2) Cela nous est confirmé par une citation du *Han kouan kie kou* 漢官解詁 (édition du *P'ing tsin kouan ts'ong chou*, p. 10 v°).

herbes *mao* blanches; on la mettait dans une boîte verte d'une contenance cubique de cinq pouces de côté qu'on lutait avec un ciment vert; puis on remettait cela (au nouveau seigneur) pour qu'il en fît son dieu du sol [1].)"

La cérémonie de l'investiture par les mottes de terre de diverses couleurs prises à l'autel du dieu du sol remonte-t-elle à une haute antiquité? Le livre appelé le *Tcheou chou* nous suggérerait une réponse affirmative; dans cet ouvrage, en effet, nous trouvons un chapitre relatif à la fondation de la ville de *Lo* par le duc de *Tcheou* antérieurement à l'an 1000 avant notre ère; il y est dit:

„Les fonctionnaires chargés d'élever le tertre firent l'autel du dieu du sol avec ses talus et les seigneurs reçurent leurs mandats des *Tcheou*. Alors donc on établit le grand autel du dieu du sol au milieu du royaume; ses talus étaient faits à l'Est en terre verte, au Sud en terre rouge, à l'Ouest en terre blanche, au Nord en terre noire. Le centre était saupoudré de terre jaune. Pour donner l'investiture à un seigneur, on enlevait une motte de terre en faisant un trou dans celle des faces de l'autel qui correspondait à la situation de son fief; on répandait de la terre jaune sur cette motte qu'on enveloppait ensuite dans des herbes *mao* blanches; on considérait cela comme l'investiture du fief par le dieu du sol et c'est pourquoi on appelait cette cérémonie: recevoir

1) *Souei chou*, chap. IX, p. 2 r°: 諸王五等開國及鄉男。恭拜以其封國所在方取社壇方面土。包以白茅。內青箱中。函方五寸。以青塗飾封。授之以爲社。
Pour les temps postérieurs aux *Souei*, les textes me manquent; j'ai tout lieu de croire cependant que, sous les *T'ang*, l'investiture *per glebam* se pratiquait encore. Sous les *Song*, l'autel du grand dieu du sol était fait en terres des cinq couleurs (*Song che*, chap. 102, p. 1 r°), mais cela ne prouve pas qu'on se servît de ces diverses terres pour conférer des fiefs.

les divers territoires de la part de la maison des *Tcheou* [1])."

Rien n'est moins assuré cependant que l'antiquité de ce texte; bien que le *Tcheou chou* contienne divers fragments qui sont très archaïques, il est loin d'avoir une valeur uniforme et on ne saurait attribuer à tous les documents qu'il contient une égale importance.

Mais nous possédons un autre témoignage qui tendrait à faire croire que ces rites de l'investiture sont fort anciens. Nous rencontrons en effet, dans le chapitre du *Çhou king* intitulé le Tribut de *Yu*, une phrase où il est dit que la province de *Siu* (le Sud du *Chan-tong* et le Nord du *Kiang-sou* et du *Ngan-houei*) livre en tribut des terres des cinq couleurs [2]).

A ce propos, le commentaire attribué à *K'ong Ngan-kouo* ajoute: „Le roi élevait un tumulus en terres de cinq couleurs qui constituait son dieu du sol. Quand il conférait l'investiture à des seigneurs, il détachait pour chacun d'eux une motte de terre sur la face du tumulus correspondant à sa situation et la lui donnait pour qu'il en fît son propre dieu du sol. On répandait de la terre jaune sur cette motte et on l'enveloppait dans des herbes blanches. Les herbes comportaient

1) 周書, chap. 48 作雒 *Tso lo*: 封人社壝。諸侯受命于周。乃建大社于國中。其壝東青土。南赤土。西白土。北驪土。中央舋以黃土。將建諸侯鑿取其方一面之土。燾以黃土。苴以白茅。以爲社之封。故曰受列土于周室。

Le *Tcheou chou* ou *Yi Tcheou chou* 逸周書 a été incorporé dans le *Han Wei ts'ong chou*, mais il y en a un grand nombre d'autres éditions.

2) 厥貢惟五色土。

l'idée de pureté; le jaune comportait l'idée que le roi couvre les quatre régions de l'espace [1])."

Il ne paraît guère possible de contester la légitimité de cette glose, car elle explique fort bien pourquoi une province envoyait en tribut au Fils du Ciel des terres des cinq couleurs; il fallait que ces terres fussent destinées à un certain usage et cet usage nous le trouvons précisément dans la construction de l'autel du dieu du sol. Mais à quelle époque convient-il de reporter la rédaction du Tribut de *Yu*? Cette question est grave et on ne saurait la résoudre autrement que par des conjectures plus ou moins plausibles; dans le Tribut de *Yu*, les routes suivies par les porteurs de tribut convergent toutes vers un point qui doit se trouver dans le Sud du *Chan-si*; or précisément la tradition fixe à *Ngan-yi*, dans le Sud du *Chan-si*, la capitale de l'empereur *Yu*; d'autre part, la personnalité de *Yu* est tellement embuée de légende qu'on ne saurait la considérer comme historique et, d'ailleurs, elle ne se rattache au texte du Tribut de *Yu* que par un lien tout artificiel. Mais, si nous ne voulons pas remonter jusqu'au temps mythique de *Yu* le grand, nous ne trouvons qu'un moment où la capitale ait pu occuper l'emplacement que nous suggère le Tribut de *Yu*; c'est l'époque intermédiaire entre l'année 842 av. J.-C., où le roi *Li*, de la dynastie *Tcheou*, fut chassé par les barbares de la région où est aujourd'hui *Si-ngan fou*, et l'année 770 av. J.-C. où le roi *P'ing* établit sa capitale dans l'endroit qui est maintenant *Ho-nan fou*. Il semble bien, quoique les textes historiques ne soient guère explicites, que les *Tcheou* aient résidé entre 842 et 770 dans le Sud du *Chan-si*; ce serait alors qu'aurait

1) 王者封五色土爲社。建諸侯則各割其方土與之。使立社。燾以黃土。苴以白茅。茅取其潔。黃取其王者覆四方。

été dressé le tableau administratif qui devint plus tard la première partie du chapitre du *Chou king* intitulé le Tribut de *Yu*. Si on adopte cette manière de voir, le texte du Tribut de *Yu* où il est question des terres des cinq couleurs nous permettrait d'admettre que le rite de l'investiture tel qu'il était pratiqué sous les *Han* existait déjà dès l'an 800 av. J.-C.

Aussi bien ce rite doit-il être en effet fort ancien puisque le caractère même qui désigne l'investiture en est le symbole. Le mot 封, comme l'explique le dictionnaire *Chouo wen*, est composé par l'association de trois images élémentaires qui sont 1° la terre 土 surmontée de 2° la pousse d'herbe devenue elle-même, dans la forme moderne du caractère, semblable au signe de la terre, 3° la mesure appelée „pouce" 寸. Ce dernier élément donne l'idée de mesure d'une manière générale et exprime le fait que les fiefs concédés par le Fils du Ciel avaient des dimensions déterminées d'après la dignité du feudataire; le signe de la terre donne à entendre que l'investiture se faisait par le moyen d'une motte de terre; enfin le signe de la végétation comporte l'idée que le nouveau seigneur recevait en don non-seulement le sol, mais aussi ses productions. Ce caractère Chinois exprime donc parfaitement comment se faisait l'investiture; il exprimerait aussi bien l'investiture telle qu'elle se pratiquait dans notre Moyen-âge „per herbam et terram", ou „per ramum et cespitem", car ici nous découvrons un merveilleux accord entre les rites de l'Extrême-Orient et ceux de l'Occident.

III

L'autel du dieu du sol doit être à ciel ouvert; en effet, ce dieu ne peut vivre que s'il est en contact avec les influences atmosphériques; si on l'enferme, il s'étiole et

dépérit comme une plante qu'on prive de lumière et de pluie. Lorsque, en l'an 26 ap. J.-C., „on établit l'autel des grands dieux du sol et des moissons à *Lo-yang*, on ne le recouvrit point d'une construction; il y avait simplement un mur d'enceinte avec des portes [1])"

Telle étant la condition nécessaire de la vitalité d'un dieu du sol, il est évident que, si on désire rendre impuissant l'un d'eux, on n'aura qu'à élever un bâtiment qui le recouvre. Lorsque *T'ang* le vainqueur eut fondé la dynastie des *Chang* ou des *Yin*, il voulut, pour extirper jusque dans ses racines la dynastie *Hia* qu'il avait vaincue, ôter son dieu du sol; mais il ne le put pas [2]). Il eut alors recours à un artifice: il l'enferma dans une maison [3]).

En lisant ce récit, on ne peut s'empêcher de se rappeler l'anecdote que nous conte Tite-Live à propos du dieu Terme, que Tarquin le superbe ne put déplacer; dans l'un et l'autre cas, il y a probablement le souvenir d'une divinité entourée par la vénération populaire d'une protection si efficace qu'on n'osait y toucher. Les Chinois cependant ont interprété le fait d'une autre manière; suivant eux, *T'ang* le vainqueur conserva le dieu du sol des *Hia* afin qu'il fût un perpétuel avertissement à la dynastie nouvelle. Quelque artificielle que nous paraisse cette explication, elle fit fortune; plus tard,

1) *Heou Han chou*, chap. XIX, p. 3 v°: 建武二年立大社稷于雒陽.....無屋。有牆門而已。

2) *Chou king*, Petite préface (cf. Legge, C.C., vol. III, p. 4—5): „Lorsque *T'ang* eut vaincu les *Hia*, il voulut enlever leur dieu du sol; mais il ne le put pas; c'est alors que furent composés (les trois chapitres aujourd'hui perdus du *Chou king* intitulés): le dieu du sol des *Hia*, *Yi tche*, *Tch'en hou*." 湯既勝夏。欲遷其社。不可。作夏社，疑至。臣扈。

3) *Tchou chou ki nien* (cf. Legge, C.C., vol. III, Proleg., p. 129): 始屋夏社。„Pour la première fois, il enferma dans une maison le dieu du sol des *Hia*."

lorsque le fondateur de la dynastie *Tcheou* eut à son tour triomphé des *Yin*, il conserva leur dieu du sol pour en faire un „dieu du sol avertisseur" 誡社. Mais, comme autrefois *T'ang* le vainqueur en avait usé à l'égard du dieu du sol des *Hia*, il éleva une maison au-dessus du dieu du sol de *Po*, c'est-à-dire de la dynastie *Yin* dont la capitale s'était autrefois trouvée à *Po*; il perça une fenêtre dans le mur septentrional du bâtiment pour que seule pût y pénétrer l'influence du principe *yin*, principe d'obscurité et de mort. „Chez le Fils du Ciel, lisons-nous dans le chapitre *Kiao t'o cheng* du *Li ki*, l'autel du grand dieu du sol doit nécessairement être exposé au givre et à la rosée, au vent et à la pluie pour être en communication avec les influences du ciel et de la terre. C'est pourquoi le dieu du sol d'une dynastie vaincue est recouvert d'un bâtiment; de cette façon, il ne reçoit plus l'action du *yang* céleste. Pour le dieu du sol de *Po*, on a ménagé une fenêtre au Nord, afin que le principe *yin* l'éclaire [1])."

Le culte rendu au dieu du sol de la dynastie déchue des *Yin* était incorporé dans le rituel officiel. C'étaient les „invocateurs funèbres" 喪祝 qui „étaient chargés des prières et invocations adressées aux dieux du sol et des moissons du royaume qui avait été vaincu [2])"; dans ces cérémonies, la divinité, devait être représentée par un personnage qui jouait le même rôle que le représentant du mort dans les sacrifices aux défunts; ce rôle était rempli

1) *Li ki*, chap. *Kiao t'o cheng* (trad. Couvreur, t. I, p. 586—587): 天子大社必受霜露風雨。以達天地之氣也。是故喪國之社屋之。不受天陽也。薄社北牖。使陰明也。

2) *Tcheou li*, article du *sang tchou* (trad. Biot. t. II, p. 99): 掌勝國邑之社稷之

par un fonctionnaire appelé le *che che* qui était préposé aux châtiments, et qui, de même d'ailleurs que l'invocateur funèbre, suggérait par sa présence l'idée de mort [1]).

Les réglements des *Tcheou* stipulaient encore que „toutes les fois que des contestations s'éléveraient à propos des rapports sexuels entre l'homme et la femme, l'entremetteur officiel en prendrait connaissance auprès de l'autel du dieu du sol du royaume qui a été vaincu [2]).” Ce sont là en effet des choses qui doivent rester cachées et c'est pourquoi elles se débattent dans l'endroit même où prédomine l'influence obscure du principe *yin*.

Ce dieu du sol de l'antique dynastie *Yin* n'était pas seulement conservé à la cour des Fils du Ciel de la dynastie *Tcheou* pour servir de perpétuel avertissement. Le souverain, par une cérémonie vraisemblablement analogue à celle du don de la motte de terre qui symbolisait l'investiture, en avait aussi fait part à des seigneurs. C'est ce qui résulte du passage suivant du *Tou touan* de *Ts'ai Yong* [3]): „Pour ce qui est du dieu du sol de la dynastie vaincue, dans l'antiquité le Fils du Ciel avait aussi pris le dieu du sol de la dynastie vaincue pour en donner des morceaux aux seigneurs afin que ceux-ci en fissent des dieux du sol qui les avertissent de se tenir sur leurs gardes. On emmurait (ces dieux du sol de la dynastie vaincue); on recouvrait leur sommet afin qu'ils ne pussent pas communiquer avec le ciel; on mettait

1) *Tcheou li*, article du *che che* (trad. Biot. t. II, p. 332—333): 士師…若祭勝國之稷社。則爲之尸。

2) *Tcheou li*, article du *mei che* (trad. Biot. t. I, p. 308—309): 凡男女之陰訟聽之于勝國之社。

3) *Tou touan* 獨斷 de *Ts'ai Yong* 蔡邕 (p. 10 r° de l'édition de 1791 du *Han Wei ts'ong chou*: 亡國之社。古者天子亦取亡國之社以分諸侯。使爲社。以自儆

une palissade à leur base afin qu'ils ne pussent pas communiquer avec la terre; ils se trouvaient ainsi isolés du ciel et de la terre; ils faisaient face au Nord et étaient tournés vers le principe *yin* pour bien montrer qu'ils étaient morts."

En 491 av. J.-C., ce dieu du sol de l'antique dynastie *Yin* existait toujours à la cour des princes de *Lou*. Le *Tch'ouen ts'ieou* nous apprend en effet que, à cette date, le dieu du sol de *Po* fut incendié 亳社災. Ce fait prouve d'ailleurs qu'il était dans une maison, car s'il eût été un simple autel de terre en plein air, il n'aurait pu être incendié. C'est ce qu'explique le commentaire de *Kong-yang* en disant: „Pourquoi est-il question dans ce texte d'incendie? c'est parceque sans doute on recouvrait (d'une construction) le dieu du sol de la dynastie vaincue. On couvrait son sommet et on entourait sa base d'une palissade [1])."

Le commentaire de *Kou-leang* à ce même passage est ainsi conçu: „Le dieu du sol de la dynastie vaincue servait d'écran au temple ancestral; c'était pour qu'il fût un avertissement. Si on enfermait dans un bâtiment le dieu du sol de la dynastie vaincue, c'était pour qu'il ne pût pas communiquer avec les régions supérieures [2])."

Nous apprenons par ce dernier texte que le bâtiment enfermant le dieu du sol de la dynastie vaincue devait être auprès du temple ancestral devant lequel il formait comme

戒。屋之。揜 (var. 奄) 其上使不得通天。柴其下使不得通地。自於天地絕也。面北向陰。示滅亡也。

1) *Kong-yang tchouan*, 4[e] année du duc *Ngai*: 其言災何。亡國之社蓋揜之。揜其上而柴其下。

2) *Kou-leang tchouan*, 4[e] année du duc *Ngai*: 亡國之社以爲廟屏。戒也。其屋亡國之社。不得達上也。

un écran. Nous pouvons dès lors comprendre l'expression dont se sert en 660 av. J.-C. un devin qui, voulant prédire la grandeur future de la famille *Ki* dans le pays de *Lou*, dit que son représentant se tiendra à la droite du duc, entre les deux dieux du sol [1]). Ces deux dieux du sol sont celui de la dynastie régnante et celui de la dynastie vaincue entre lesquels se tenait le souverain quand il donnait audience dans la salle devant laquelle était, d'un côté le temple ancestral, et, de l'autre, l'autel du grand dieu du sol.

A vrai dire, l'existence d'un dieu du sol de *Po* dans les royaumes féodaux de l'époque des *Tcheou* ne nous est formellement attestée que pour la principauté de *Lou* par l'incendie de l'année 491 av. J.-C., et pour la principauté de *Song* où un mauvais présage se manifesta en 543 av. J.-C. sur l'autel du dieu du sol de *Po* [2]). Ces deux principautés peuvent d'ailleurs être considérées comme se trouvant dans des conditions exceptionnelles: les princes de *Lou*, à cause des mérites du duc de *Tcheou*, leur progéniteur, jouissaient de certains privilèges réservés au Fils du Ciel [3]); quant aux princes de *Song*, représentants officiels de l'ancienne dynastie *Yin*, ils pouvaient, à ce titre, avoir conservé le dieu du sol de leurs ancêtres; on pourrait donc comprendre que, soit dans le pays de *Lou*, soit dans le pays de *Song*, il y ait eu, pour des raison spéciales, un dieu du sol de *Po*, sans qu'il en fût de même dans les autres principautés. L'avis qui a prévalu chez les érudits Chinois est cependant qu'il s'agit là d'une règle générale et que le dieu du sol de la dynastie vaincue existait aussi bien chez les seigneurs que chez le

1) *Tso tchouan*, 2e année du duc *Min* (Legge, C.C., vol. V, p. 129 *a*): 在公之右。間于兩社。

2) *Tso tchouan*, 30e année du duc *Siang* (Legge, C.C., vol. V, p. 556 b).

3) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXXIII, p. 3 v°: 魯有者以褒周公之德也。

Fils du Ciel. Le *Po hou t'ong* se demande „pourquoi il devait nécessairement y avoir chez le roi *et chez les seigneurs* un dieu du sol avertisseur; c'était, dit-il, pour montrer les causes du salut et de la ruine; cela faisait voir que ceux qui agissent bien réussissent, que ceux qui agissent mal se perdent [1])." Le *T'ong tien* [2]) affirme d'autre part que le roi avait trois dieux du sol qui étaient le grand dieu du sol 大社, le dieu du sol royal 王社 et le dieu du sol du royaume vaincu 亡國之社 qui n'est autre que le dieu du sol de *Po* 亳社. De même, les seigneurs avaient trois dieux du sol qui étaient le dieu du sol régional 國社, le dieu du sol seigneurial 侯社 et le dieu du sol de *Po* 亳社.

La coutume de maintenir, à côté du grand dieu du sol, le dieu du sol de la dynastie vaincue, ne paraît pas avoir persisté plus tard que les *Tcheou*; aucun texte ne permet de croire qu'elle fût en vigueur sous les *Han*. Le souvenir cependant ne s'en était pas perdu, et, l'an 6 de notre ère, on proposa à l'usurpateur *Wang Mang* de la faire revivre: „Dans l'antiquité, lui disait-on, lorsqu'une maison régnante s'était révoltée (contre les ordres du Ciel) et qu'on l'avait exterminée, . . . on emmurait des quatre côtés son dieu du sol dont on recouvrait le sommet et dont on entourait la base d'une palissade pour montrer qu'il ne pouvait plus communiquer (avec le ciel et la terre); on distribuait des morceaux de ce dieu du sol aux seigneurs pour que, toutes les fois qu'ils sortaient, ils le vissent et que ce leur fût un avertissement manifeste . . . Maintenant, pour ce qui est du dieu du sol de *Lieou Tch'ong* (membre de la famille des

1) *Po hou t'ong* chap. III (SHTKK, chap. 1267, p. 3 r°): 王者諸侯必有誡社者何。示有存亡也。明爲善者得之。爲惡者失之。

2) Chap. XLV, p. 8 v°.

Han, qui avait voulu résister à l'usurpation de *Wang Mang*), il faut, comme cela a été fait autrefois pour le dieu du sol de *Po*, en donner (des mottes) aux seigneurs pour qu'ils soient éternellement sur leurs gardes [1])."

IV.

Le culte du dieu du sol n'exigeait pas seulement la présence d'un autel en terre; il lui fallait aussi un arbre. C'est ce qu'a démontré fort savamment vers l'an 500 de notre ère un certain *Lieou Fang* [2]) dans une requête officielle pour demander qu'on plantât des arbres sur les autels des dieux du sol et des moissons. Sans doute le fait même que cette requête ait dû être présentée prouve que la règle était parfois négligée; il n'en est pas moins vrai que *Lieou Fang* avait raison et que la présence d'un arbre était autrefois constante dans les endroits où on sacrifiait à un dieu du sol.

Le dictionnaire *Chouo wen* mentionne une ancienne graphie du caractère 社 qui, à droite du signe de la divinité 示, comportait le signe de l'arbre 木 placé au-dessus de celui de la terre. Le dieu du sol était ainsi représenté par le sol et par l'arbre conçus comme divins. Ce même dictionnaire, dans sa définition du caractère 社, nous informe d'ailleurs que „pour chaque dieu du sol, on plantait l'arbre auquel le terrain était favorable [3])." Cette dernière phrase

1) *Ts'ien Han chou*, chap. XCIX, a, p. 14 v°: 古者畔逆之國既以誅討…四牆其社。覆上棧下。示不得通。辨社諸侯。出門見之。著以爲戒。…及崇社宜如亳社以賜諸侯。用永監戒。

2) 劉芳. Voyez le *Wei chou*, chap. LV, p. 6 r°-v°.

3) 各樹其土所宜木。

paraît avoir été inspirée à l'auteur du *Chouo wen* par le passage du *Tcheou li* où il est dit que le *ta sseu t'ou* a, parmi ses attributions, celle „d'établir les talus [1]) des dieux du sol et des moissons et de planter là des arbres pour être les maîtres des champs; pour chaque (dieu du sol) il emploie l'arbre auquel le pays est favorable et c'est de cet arbre que le dieu du sol et le pays lui-même tirent leur nom [2])."

Un fragment, qui appartenait au cycle des documents historiques d'où est sorti le *Chou king* [3]) et qui nous a été conservé par une citation du *Po hou t'ong* [4]), précise la distribution géographique des arbres jouant le rôle de dieu du sol: „Le grand dieu du sol était un pin; les dieux du sol de l'Est étaient des thuyas; les dieux du sol du Sud étaient des catalpas; les dieux du sol de l'Ouest étaient des châtaigniers; les dieux du sol du Nord étaient des acacias [5])."

Un passage du *Louen yu* paraît signifier que, sous les

1) La partie est ici mise pour le tout; il s'agit de l'autel en terre qui avait des talus sur ses quatre faces.

2) *Tcheou li*, article du *ta sseu t'ou* (trad. Biot. t. I, p. 193): 設其社稷之壝。而樹之田主。各以其野之所宜木。遂以名其社與其野。

On verra plus loin que, vers 200 av. J.-C., le dieu du sol cantonal de *Fong* se nommait „le dieu du sol de l'ormeau blanc." Ce dieu du sol était donc bien désigné par le nom de l'arbre qui le représentait; en outre, du texte du *Tcheou li* il résulte que la région où se trouvait le dieu du sol devait être désignée par le même nom; c'est ainsi qu'aujourd'hui encore bon nombre de localités en Chine sont appelées du nom d'un temple ou sanctuaire.

3) Ces fragments sont désignés sous le nom de „chapitres perdus du *Chang chou*" 尙書逸篇; ils passent pour appartenir au texte antique du *Chou king* qui fut retrouvé lorsqu'on abattit l'ancienne maison de Confucius (cf. SHTKK, chap. 1267, p. 5 v°).

4) SHTKK, chap. 1267, p. 5 v°. Cette citation se retrouve plus tard dans la requête de *Lieou Fang* (*Wei chou*, chap. LV, p. 6 v°).

5) 尙書逸篇曰。大社唯松。東社唯柏。南

Hia, le grand dieu du sol était un pin; sous les *Yin*, un thuya; sous les *Tcheou*, un châtaignier [1]). Mais cette interprétation du texte est controversée.

De nombreux témoignages nous attestent la présence effective d'un arbre dans tout endroit où il y avait un dieu du sol: *Tchouang tseu* parle d'un chêne qui, parce qu'on n'avait pu employer son bois à aucun usage, avait été conservé et était devenu un dieu du sol [2]). — Au dire de *Houai-nan tseu*, l'âme d'un homme qui avait été victime d'un outrage, passa sur le dieu du sol et en agita les branches [3]). — *Han Fei tseu* nous a rapporté un entretien du

社唯梓。西社唯栗。北社唯槐。On pourrait aussi traduire ce passage en admettant qu'il s'agit de cinq dieux du sol situés l'un au centre et les quatre autres aux quatre points cardinaux. Mais le sens serait moins satisfaisant, car il n'y a que le dieu du sol du centre qui soit unique; les autres doivent nécessairement être fort nombreux.

1) *Louen yu*, chap. III, § 21 (C.C., vol. I, p. 26): „Le duc *Ngai* interrogea *Tsai-wo* au sujet des dieux du sol. *Tsai-wo* répondit: „Sous les princes de la dynastie *Hia*, on se servait d'un pin; sous les *Yin*, on se servait d'un thuya; sous les *Tcheou*, on se servait d'un châtaignier, car le nom de cet arbre (*li*) rappelait que le dieu du sol frappait les hommes de crainte (*li*)." 哀公問社於宰我.宰我對曰。夏后氏以松。殷人以柏。周人以栗。曰使民戰栗。La réponse de *Tsai-wo* ne dit point clairement quel rôle il attribuait à ces arbres dans le culte du dieu du sol; on peut donc soutenir deux opinions différentes; la première, qui est celle de *Lieou Fang*, et qui est à mon avis la bonne, consiste à dire que le pin, le thuya et le châtaignier étaient les arbres qu'on plantait respectivement sous les *Hia*, les *Yin* et les *Tcheou* dans les endroits où était le grand dieu du sol. La seconde opinion, qui est celle à laquelle paraît s'être arrêtée la critique moderne, soutient que ces arbres étaient ceux dont on prenait le bois pour faire la tablette du dieu du sol; cette théorie me semble devoir être rejetée parceque, comme nous le verrons plus loin, il y a tout lieu de croire que, dès l'antiquité, le tablette du dieu du sol était faite en pierre, et non en bois.

2) *Tchouang tseu*, chap. *Jen kien che* (trad. Legge, SBE, vol. XXXIX, p. 217):

3) *Houai-nan tseu*, chap. *Chouo lin hiun*: 侮人之鬼者過社而搖其枝。

duc *Houan* de *Ts'i* avec son conseiller *Kouan Tchong*; celui-ci, voulant mettre en garde le prince contre les courtisans qui sont un danger pour l'état parcequ'on ne peut les atteindre sans toucher à la personne sacrée du souverain, se sert de la comparaison suivante: Ce qu'il y a de plus funeste, dit-il, c'est le rat du dieu du sol. Comme le duc *Houan* lui demande ce qu'il entend par là, il ajoute: „Votre altesse n'a-t-elle pas vu le dieu du sol qu'on a installé? On a planté un arbre et on a fait un tertre tout autour; or un rat a creusé l'intérieur et s'est ménagé un trou où il s'est établi; on ne peut l'enfumer, de crainte de brûler l'arbre; on ne peut le couvrir d'éau, de crainte que le tertre ne s'éboule; c'est ainsi que le rat du dieu du sol est imprenable [1])." — En 209 ou 208 av. J.-C., lorsque le fameux *Lieou Pang*, qui devait fonder la dynastie des *Han*, prit la résolution d'entrer en lice pour la conquête de l'empire, il alla prier auprès du dieu du sol de *Fong*, son pays natal, et ce dieu était un ormeau blanc [2]). — Au temps de l'empereur *Tchao* (86—74 av. J.-C.), „à l'endroit où était le dieu du sol régional du roi de *Tch'ang-yi*, il y eut un arbre mort qui produisit de nouveau des rameaux et des feuilles [3])." —

1) *Han Fei tseu*, § 34, chap. XIII, p. 11 v°: 對曰。最矣。公曰。何患社鼠哉。對曰。君亦見夫爲社者乎。樹木而塗之。鼠穿其間。堀穴託其中。熏之則恐焚木。灌之則恐塗陁。此社鼠之所以不得也。

2) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XVIII, p. 7 r°: 高祖初起禱豐枌榆社。La conduite du premier empereur de la dynastie *Han* fut imitée plus tard par le fondateur de la dynastie *Souei* qui, en 587 p.C., alla lui aussi sacrifier en personne au dieu du sol de son pays natal 親祠故社。(*Souei chou*, chap. I; à la fin).

3) *Ts'ien Han chou*, chap. XXVII, b, 2e partie, p. 3 r°: 昌邑王國社有枯樹復生枝葉。

En l'an 34 av. J.-C., dans la sous-préfecture de *Chan-yang*, à l'endroit où était le dieu du sol du district de *Kao-mao*, le magistrat fit couper un grand acacia; cette nuit même, l'arbre se dressa de nouveau à son ancienne place [1])".

Si nous recherchons quelle est la raison d'être de l'arbre qui se trouvait partout où il y avait un dieu du sol, nous avons d'abord à considérer l'explication que nous fournit le *Po hou t'ong*. D'après ce livre, le dieu du sol était digne de respect et devait être connu comme tel; il importait donc de le signaler de loin au peuple pour que celui-ci lui témoignât sa vénération; c'est à quoi servait l'arbre; mais celui-ci jouait encore un autre rôle; en effet, il avait été planté au moment où le dieu du sol avait été installé, c'est-à-dire au moment où le royaume avait été constitué; sa présence rappelait donc l'œuvre glorieuse de la fondation du royaume. A ce double point de vue, soit qu'il signalât l'endroit où était le dieu du sol, soit qu'il commémorât l'origine de la principauté, l'arbre était un simple indicateur [2]).

Cette théorie est assurément celle qui fut admise à partir de l'époque des *Han*; elle se retrouve dans le *T'ong tien* de *Tou Yeou* [3]); elle nous permet de comprendre pourquoi

1) *Ts'ien Han chou*, chap. XXVII, b, 2 partie, p. 3 v°: 建昭五年....山陽槀茅鄉社有大槐樹。吏伐斷之。其夜樹復立其故處。

2) *Po hou t'ong* (SHTKK, chap. 1267, p. 5 r°-v°): „Pourquoi y a-t-il des arbres auprès des dieux du sol et des moissons? C'est parceque ces dieux sont dignes de respect et qu'on le fait connaître; l'arbre permet au peuple de les voir de loin et de leur témoigner alors sa vénération; en outre, il est ce par quoi on signale l'œuvre méritoire." 社稷所以有樹何。尊而識之。使民望見卽敬之。又所以表功也。

3) Dans le *T'ong tien* (chap. XLV, p. 9 v°), *Tou Yeou*, parlant des coutumes de l'époque des *Han* dit: „Pour tous ces dieux du sol (ceux du Fils du Ciel et des seigneurs), on plante un arbre afin de signaler l'endroit où ils se trouvent." 皆立樹以表其處。

l'arbre du dieu du sol fut alors considéré comme secondaire, à telles enseignes que, vers 500 p.C., il avait disparu et que *Lieou Fang* fut obligé, comme nous l'avons vu, de demander qu'on le rétablît. Mais, si nous nous reportons aux textes de l'époque des *Tcheou* que nous avons cités plus haut, nous constatons au contraire que, dans la haute antiquité, l'arbre est chose essentielle sur l'autel du dieu du sol; bien plus, rien ne le distingue du dieu du sol lui-même; il est le dieu du sol. N'est-ce pas en effet dans l'endroit où s'élève un arbre de belle venue que sont concentrées toutes les vertus créatrices et nourricières du sol? cet arbre ne jaillit-il pas du sein de la terre comme la vivante expression de sa fécondité [1])? La dendrolâtrie est encore aujourd'hui fort répandue dans la Chine du Nord; à mainte reprise, au cours du voyage que j'ai fait en 1907 dans les provinces de *Chan-tong*, de *Ho-nan*, de *Chàn-si* et de *Chan-si*, j'ai rencontré de grands arbres surchargés de bandes de toile rouge sur lesquelles quelques mots tracés en noir rappelaient la reconnaissance des dévots [2]); nous voyons maintenant quelle est l'origine lointaine de ces

---

1) Cette explication est celle que nous trouvons dans un passage du *Wou king t'ong yi* 五經通義 (cf. *Kieou T'ang chou*, chap. XLVI, p. 8 v°) de *Lieou Hiang* 劉向 (80—9 av. J.-C.), que *Lieou Fang* cite dans sa requête (*Wei chou*, chap. LV, p. 6 v°): „Sous quelle forme se présentaient le grand dieu du sol et le dieu royal du Fils du Ciel, le dieu du sol régional et le dieu du sol seigneurial des seigneurs? Tous ces dieux du sol étaient entourés d'un mur d'enceinte mais n'étaient pas recouverts par un bâtiment; on plantait au centre un arbre. La présence de cet arbre s'explique parceque la terre donne l'existence à tous les êtres, et que, parmi tous les êtres, il n'y en a pas de plus excellent que l'arbre; voilà pourquoi on plante cet arbre."
天子太社王社。諸侯國社侯社。制度奈何。曰。社皆有垣無屋。樹其中以木。有木者。土主生萬物。萬物莫善於木。故樹木也。

2) Voyez la photographie d'un de ces arbres dans l'album de ma *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, planche CCCCLXXXII, N° 1159.

pratiques; elle n'est autre que l'adoration de la puissance du sol qui s'exalte dans le port majestueux de l'arbre.

L'arbre était si bien le symbole de la vitalité du dieu du sol que, sur l'autel du dieu du sol de la dynastie vaincue, on le supprimait pour montrer que le dieu était mort; c'est d'ailleurs ce qui permettait d'élever une construction au-dessus de cet autel, car il est évident qu'on n'aurait pas pu enfermer un grand arbre dans une maison. „Si on regarde, dit *Lieou Fang* dans sa requête de 500 environ p.C., les dessins faits par divers auteurs pour illustrer les rites, on verra que, sur les dessins représentant les autels des dieux du sol et des moissons, ils figurent un arbre pour l'un et pour l'autre; mais, pour l'autel du dieu du sol avertisseur et pour celui du dieu des moissons avertisseur, il n'y a aucun arbre [1]."

Comme on le voit, l'autel qui devint, à partir des *Han*, l'élément essentiel dans l'endroit consacré au dieu du sol, n'était à l'origine qu'une esplanade au centre de laquelle s'élevait un arbre et cet arbre était véritablement le dieu du sol. Cependant, si nous remontons à des époques plus reculées encore, il semble qu'on entrevoie un temps où le dieu du sol était, non pas un arbre isolé, mais un bois sacré. *Mo tseu*, qui écrivait vers 400 av. J.-C., nous dit [2]: „Dans l'antiquité, *Yu* (*Chouen*) et les saints rois (fondateurs) des trois dynasties *Hia*, *Chang* et *Tcheou*, le jour où ils établirent leur empire et tracèrent le plan de leur capitale, ne manquèrent pas de choisir le tertre principal du royaume pour le

---

1) *Wei chou*, chap. LV, p. 6 v°: 見諸家禮圖。社稷圖
。

2) *Mo tseu* 墨子, chap. VIII, p. 6 v°, section *ming kouei*: [illegible]
虞夏商周三代之聖王。其始建國營都日。必擇國之正壇置以爲宗廟。必擇木之脩茂者立以爲菆位。

constituer en temple ancestral et ne manquèrent pas de choisir les arbres à la plus belle frondaison pour en faire le bois sacré." Le mot 叢, dont se sert *Mo tseu* dans cette dernière phrase, désigne un bouquet d'arbres, et, comme il est question ici de l'aménagement d'une capitale où il fallait tout d'abord établir le temple ancestral et le dieu du sol, il est évident que ce bouquet d'arbres n'est autre que le bois sacré représentant le dieu du sol.

Nous arriverons à la même conclusion en étudiant un texte extrêmement ancien où nous trouvons en réalité le premier exemple que nous ayons d'une prière adressée à un dieu du sol. Au temps de *T'ang* le vainqueur, fondateur de la seconde dynastie [1]) „il y eut une grande sécheresse

1) Le texte qu'on va lire est tiré du livre de *Lu Pou-wei* 呂不韋 (+ 235 av. J.-C.), intitulé *Lu che tch'ouen ts'ieou*, chap. IX, p. 4 v°: 天大旱。五年不收。湯乃以身禱於桑林。曰。余一人有罪。無及萬夫。萬夫有罪。在余一人。無以一人之不敏。使上帝鬼神傷民之命。於是翦其髮𨟖其手。以身爲犧牲。用祈福於上帝。民乃甚說。雨乃大至。
Le commentaire du *San kouo tche* publié en 429 p.C. par *P'ei Song-tche* cite (section *Chou tche*, chap. XII, p. 1 v°) ce passage de *Lu Pou-wei* avec quelque variantes. — Le *Kouo yu* (section *Tcheou yu*, 1e partie, 13e discours) cite la phrase 余一人有罪無以萬夫。萬夫有罪在余一人, en la rapportant à la harangue de *T'ang* 湯誓; à vrai dire le chapitre du *Chou king* qui porte ce nom ne renferme pas la prière de *T'ang* et par conséquent ne contient pas cette phrase; mais l'attribution que le *Kouo yu* fait de ce texte à un chapitre du *Chou king* prouve du moins qu'il était considéré comme fort ancien et qu'il a dû être incorporé dans certaines recensions du *Chou king*.
Une rédaction qui paraît moins archaïque figure dans le *Louen yu* (chap. XX, § 1); la première phrase en est citée avec un variante importante (皇天上帝 au lieu de 皇皇后帝) dans le *Po hou t'ong* de *Pan Kou* (section *san kiun* 三軍).

produite par le ciel et, pendant cinq années, on ne fit pas de moissons [1]). Alors *T'ang* adressa une prière en offrant son corps au bois de *Sang* et dit: „Si c'est moi, l'homme „unique, qui suis coupable , (la culpabilité) ne s'étend pas „à la multitude [2]); si c'est la multitude qui est coupable, „(que cette culpabilité) soit en moi, l'homme unique. Ne „permettez pas que, parceque moi, l'homme unique, j'ai „manqué d'habileté, l'Empereur d'en haut, les mânes et les „dieux ruinent la vie du peuple." Alors il coupa ses cheveux, rogna ses ongles et offrit son corps en victime; par ce moyen, il demanda le bonheur à l'Empereur d'en haut. Le peuple en fut très satisfait et la pluie arriva en abondance."

Ce texte est éclairci par un citation du *Chou tchouan*

Enfin une troisième rédaction qui est la plus longue, mais aussi la plus affadie, est celle qui se trouve dans *Mo tseu* (cf. Legge, C.C., vol. III, proleg, p. 116—117).

1) Dans le texte de *P'ei Song-tche*, on lit: „Il y eut une grande sécheresse dans l'empire, et pendant trois ans, on ne fit pas de moissons." 天下大旱。三年不收。

2) Au lieu de 萬夫 „les dix mille hommes", *P'ei Song-tche* écrit 萬方 „les dix mille régions", leçon qui se retrouve dans le *Louen yu* et dans *Mo tseu*. Mais la citation du *Kouo yu* nous garantit l'antiquité de la leçon

3) Au lieu de 鄜其手 (littéralement, il rogna ses mains), *P'ei Song-tche* écrit 攦其爪 „il déchira ses ongles." — Le don des cheveux et des ongles annonçant l'offrande de la personne tout entière se retrouve ailleurs; par exemple, dans le chapitre XXXIII de *Sseu-ma Ts'ien*, nous lisons que, lorsque le duc de *Tcheou* proposa de se sacrifier à la place du jeune roi *Tch'eng*, il se coupa les ongles et en jeta (les rognures) dans le Fleuve 周公乃自揃其蚤沈之河. Le *Wou Yue tch'ouen ts'ieou* (chap. II, p. 3 r°) nous raconte que, au temps de *Ho-lu*, roi de *Wou* (vers 500 av. J.-C.) un fondeur d'armes ne pouvait parvenir à fabriquer une épée; en désespoir de cause, lui et sa femme se coupèrent les cheveux et se rognèrent les ongles 斷髮剪爪 pour les jeter dans la fournaise; par cet acte, ils annonçaient qu'ils étaient prêts à livrer leurs corps aux flammes parceque, suivant la tradition, c'était là un moyen suprême et infaillible d'assurer la réussite de la fusion du métal.

que fait *K'ong Ying-ta* (574—648) dans son commentaire du *Tso tchouan* (10e année du duc *Siang*): „Après que *T'ang* eut vaincu *Kie*, il y eut une grande sécheresse qui dura sept années. Le clerc tira les sorts et dit: „Il faut adresser une prière en sacrifiant un homme." *T'ang* alors se coupa les cheveux et se rogna les ongles et, en se présentant lui-même comme victime, il adressa une prière *au dieu du sol du bois de Sang*; il y eut aussitôt une grande pluie qui s'étendit sur plusieurs milliers de *li* [1])."

Il résulte de ce dernier texte que, le bois de *Sang* était un dieu du sol; la prière de *T'ang* le vainqueur nous reporte aux temps très lointains où le dieu du sol était un bois sacré; à cette divinité redoutable, les augures exigeaient qu'on sacrifiât, pour faire cesser la sécheresse, une victime humaine; c'est alors que *T'ang*, en vertu de l'antique idée qui veut que le roi expie les fautes de son peuple, s'offrit lui-même par le don de ses cheveux et de ses ongles; le dieu, touché de tant d'abnégation, fit tomber une abondante pluie. Ainsi le dieu du sol nous apparaît pour la première fois au milieu de la religieuse horreur qui entourait le bois sacré. Mais, plus tard, il ne fut plus représenté que par un arbre unique, et cet arbre lui-même diminua graduellement

1) Dans le *Tso tchouan* (10e année du duc *Siang*), le nom de *Sang-lin* 桑林 „le bois de *Sang*" apparaît comme celui d'une musique en usage chez les princes de *Song* 宋, descendants de la dynastie *Yin* 殷 dont *T'ang* est le fondateur; cette musique conservait sans doute le souvenir de la démarche faite au bois de *Sang* par *T'ang* le vainqueur. C'est pour rappeler ce qu'avait été cette démarche que *K'ong Ying-ta* cite le texte emprunté au *Chou tchouan* 書傳, c'est à dire, apparemment, au commentaire du *Chou king* attribué à *K'ong Ngan-kouo*: 湯伐桀之後大旱七年。史卜曰。當以人爲禱。湯乃翦髮斷爪。自以爲牲而禱於桑林之社。而雨大至。方數千里。

d'importance, au point qu'il ne fut considéré, à partir de l'époque des *Han*, que comme un signal destiné à attirer l'attention des hommes.

V.

En outre de l'arbre et de l'autel, nous avons à tenir compte d'un troisième élément qui est constitué par ce que les Chinois appelent le *tchou* 主. Ce terme est généralement traduit par le mot „tablette"; de nos jours, en effet, le *tchou* est, dans la plupart des cultes Chinois, une tablette en bois sur laquelle on inscrit le nom du dieu. Cette tablette passe actuellement pour être le siège matériel où vient se poser la divinité; cependant certains rites qui se sont conservés jusqu'à maintenant nous révèlent que la tablette était primitivement autre chose que le siège du dieu: elle en était la vivante image; dans le culte des ancêtres, une des cérémonies essentielles consiste à ponctuer la tablette 點主, c'est-à-dire à marquer avec des points de sang les endroits de cette tablette où sont censés se trouver les yeux et les oreilles du défunt; le sang les anime et fait entendre et voir l'âme logée dans la tablette [1]); ce rite est d'une signification identique à celui par lequel on ouvre les yeux des statues bouddhiques et il prouve, à mon sens, l'identité foncière de la tablette et de la statue. Il faut donc se représenter la tablette comme étant, à l'origine, soit un poteau de bois, soit un fût de pierre qui jouait le rôle d'une statue rudimentaire. Le dieu du sol, de même que les autres divinités, fut figuré sous cette forme grossière à côté de l'arbre qui était d'abord le dieu lui-même, mais qui fut réduit à n'être plus qu'un indicateur lorsque, par une sorte de transposition, le dieu se trouva résider dans

1) Cf. De Groot, *Religious system of China*, vol. I, p. 215.

le *tchou* qui le représentait. *Tou Yeou* (+ 812 p.C.), parlant des coutumes de l'époque des *Han*, nous dit: „Pour chacun de ces dieux du sol (ceux du Fils du Ciel et des seigneurs), on plante un arbre afin de signaler l'endroit où il se trouve; en outre, on fait un *tchou* pour figurer la divinité [1])."

Ce *tchou* était un fût de pierre [2]), comme nous l'apprennent divers témoignages: *Tcheng Hiuan* (127—200), dans son commentaire du chapitre du *Chou king* appelé la Harangue de *Kan*, après avoir parlé des coupables qu'on mettait à mort devant le *tchou* du dieu du sol, dit: „Ce *tchou* était fait en pierre parceque la pierre appartient au genre de la terre [3])." *Ts'ouei Ling-ngen*, qui écrivait au commencement du sixième siècle de notre ère, dit dans son *San li yi tsong*: „Pour le dieu du sol, on se servait de pierre, car la pierre est ce qu'il y a de plus ferme dans le domaine des choses sur lesquelles domine le sol [4])." Sous les *Wei* orientaux, en l'année 537 p.C., „comme on avait transporté dans le grand temple ancestral les tablettes des divinités des sept empereurs, on se disposa à transporter dans le temple du dieu du sol le *tchou* de pierre du grand autel du dieu du sol [5])."

---

1) *T'ong tien*, chap. XLV, p. 9 v°: 皆立樹以表其處。又別爲主以象其神。

2) Cette affirmation est contestée par quelques auteurs qui croient que le *tchou* du dieu du sol était fait en bois; mais leur opinion me paraît se fonder principalement sur une fausse interprétation d'un texte du *Louen yu* (cf. p. 468, n. 1).

3) 蓋用石爲之。以石爲土類。

4) 社之神用石。以土地所主最爲實。Cette citation du *San li yi tsong* 三禮義宗 de *Ts'ouei Ling-ngen* 崔靈恩 se trouve dans le *T'ang houei yao* (chap. XXII, p. 2 r°).

5) *Wei chou*, chap. CVIII, b, p. 6 v°: 天平四年四月。七帝神主旣遷於太廟。太社石主將遷於社宮。

Les livres anciens ne nous renseignent point sur les dimensions de ce fût de pierre. La première indication que nous rencontrions à ce sujet se trouve dans la délibération de 705 p.C., où on fit la proposition suivante: „Pour ce qui est du *tchou* du dieu du sol nous proposons que, afin de se conformer au nombre 5 (qui est le nombre correspondant à la terre), il soit long de 5 pieds, et que, afin de ce conformer au nombre 2 qui correspond au principe *yin*, il soit large de 2 pieds; qu'on en amincisse le sommet pour symboliser la naissance des êtres; qu'on en rende carrée la base pour symboliser la terre; qu'on enfouisse la moitié de son corps parceque (pour toute plante) la racine est dans le sol et parceque la partie qui sert de fondement et la partie qui émerge sont égales [1])."

Ces dispositions furent adoptées et nous savons qu'elles étaient encore en vigueur sous les *Song* (960—1279): „Pour le dieu du sol, le *tchou* était constitué par une pierre affectant la forme d'une cloche, ayant 5 pieds de longueur et 2 pieds de largeur; on en amincissait le sommet et on en enfouissait la moitié [2])."

VI.

Auprès avoir déterminé quelles étaient les raisons d'être de l'autel, de l'arbre et du fût de pierre qui se rencontraient

1) *T'ang houei yao*, chap. XXII, p. 2 v°: 其社主請准五數長五尺。准陰之二數方二尺。刻其上以象物生。方其下以象地。體埋其半以根在土中而本末均也。

2) *Song che*, chap. CII, p. 1 r°: 社以石爲主。長五尺。方二尺。剡其上。培其半。

dans les endroits consacrés au dieu du sol, il nous reste à étudier quelles étaient les attributions de ce dieu.

Tout d'abord, le dieu du sol était adoré parceque le laboureur avait besoin de sa coopération; le travail du paysan n'a d'autre but que de stimuler la fécondité de la terre; lorsque le semeur répand son grain, il a confiance dans le génie caché qui le fera germer et multiplier. On adressait donc des prières au dieu du sol pendant le second mois du printemps pour lui demander de favoriser les moissons futures, et pendant le second mois de l'automme pour le remercier de la récolte [1]).

Cependant, si le dieu du sol ne manifestait que de cette seule façon sa puissance, il ne se distinguerait en rien de son succédané le dieu des moissons. Pourquoi donc ces deux dieux coexistent-ils? Le dieu des moissons exprime l'énergie du dieu du sol en tant qu'elle est utile à l'homme par la germination et la croissance des céréales; mais le dieu du sol ne s'épuise pas dans cet acte; il exerce une influence infiniment plus complexe et plus générale, car il est une personnification du principe *yin* [2]) qui s'oppose au

1) Le chapitre *Yue ling* du *Li ki* prévoit des sacrifices au dieu du sol pour le second mois du printemps et pour le second mois de l'automme. Le *Po hou t'ong* (SHTKK, chap. 1267, p. 1 v°), à la question de savoir pourquoi on sacrifiait deux fois par an aux dieux du sol et des moissons, répond: „Cela signifie qu'au printemps on les implore et qu'en automme on les remercie" 春求秋報之義也。On trouvera, à diverses époques, la mention d'un troisième sacrifice qu'on célébrait au dernier mois de l'année; ce sacrifice paraît s'être adressé principalement au dieu du sol considéré comme le symbole du principe *yin* qui, au solstice d'hiver, atteint son apogée.

2) *Li ki*, chap. *Kiao t'o cheng*, 1re partie (trad. Couvreur, t. I, p. 586): 社祭土而主陰氣也。„Sur l'autel du dieu du sol on sacrifie aux (diverses sortes de) sols; ce dieu est celui qui préside à l'influence du principe *yin*." Le commentaire de *K'ong Ying-ta* ajoute: 土是陰氣之主。故云。而主陰氣也。„Le sol est ce qui préside à l'influence du principe *yin*: c'est pourquoi ce texte dit: il est celui qui préside à l'influence du principe *yin*." Legge (SBE, vol. XXVII, p. 424) et Couvreur

principe *yang* comme la terre s'oppose au ciel et l'obscurité à la lumière. Le dieu des moissons n'a qu'une importance secondaire à côté du dieu du sol qui recèle en lui toutes les forces cosmiques d'un des deux grands principes constitutifs de l'univers. Le dieu du sol intervient donc, non seulement dans l'agriculture, mais encore dans certains cas où le principe *yin* est en cause; telles sont, par exemple, les éclipses de soleil où l'obscurité triomphe de la lumière, les trop grandes pluies où le principe *yin* est en excès, les sécheresses où il est défaillant.

A la date de 669 av. J.-C. et à celle de 612 av. J.-C., le *Tch'ouen ts'ieou* mentionne deux éclipses de soleil qui eurent lieu, l'une et l'autre, le premier jour du sixième mois; il ajoute: „On battit du tambour et on offrit une victime auprès du dieu du sol [1])."

(*Li ki*, trad. fr., t. I, p. 586) admettent tous deux, sans doute sur l'autorité de quelque autre glose, que le mot 主 désigne ici la tablette; mais l'interprétation de *K'ong Ying-ta* me paraît préférable.

1) *Tch'ouen ts'ieou*, 21e année du duc *Tchouang* et 15e année du duc *Wen*: 鼓用牲于社。Ce texte, énigmatique par sa concision, a été rendu plus obscur encore par les développements dont l'a entouré le *Tso tchouan*. Ce commentaire, en effet, rapporte, à la date de 525 (17e année du duc *Tchao*), et à propos d'une autre éclipse de soleil, une discussion qui eut lieu entre trois fonctionnaires de la cour du duc de *Lou* au sujet de la légitimité des cérémonies qui furent alors accomplies; l'un des interlocuteurs soutint qu'elles n'étaient prescrites que si l'éclipse se produisait le premier jour de la première lune et qu'elles étaient par conséquent hors de propos lorsque l'éclipse avait lieu le premier jour de la sixième lune. Adoptant cette manière de voir, le *Tso tchouan* condamne, à la date de 669, la procédure qui fut suivie à la cour de *Lou*. D'autre part, à la date de 612, il fait remarquer que seul le Fils du Ciel avait le droit de battre le tambour auprès de l'autel du dieu du sol; un seigneur comme le duc de *Lou* devait offrir des pièces de soie au dieu du sol et faire battre le tambour dans sa cour seigneuriale. Sans prendre parti dans ces questions controversées de légalité rituelle, nous pouvons du moins admettre comme un fait ce que nous rapporte le *Tch'ouen ts'ieou*, à savoir que, en 669 et en 612, à l'occasion d'éclipses de soleil, on battit du tambour et on offrit une victime auprès de l'autel du dieu du sol. C'est ce fait que nous cherchons à expliquer.

Nous pouvons comprendre ce que signifiaient ces cérémonies au moyen d'un certain nombre de textes qui, sans être individuellement aussi explicites que nous pourrions le désirer, ne laissent pas cependant que de s'éclairer les uns les autres.

Le commentaire du *Tch'ouen ts'ieou* attribué à *Kong-yang*, nous dit, à la date de 669 av. J.-C.: „Lors d'une éclipse de soleil, pourquoi battait-on du tambour et immolait-on une victime auprès du dieu du sol? c'était pour exiger [1]) la bonne conduite du principe *yin*. Avec une corde rouge on entourait [2]) le dieu du sol; suivant les uns, c'était pour user de contrainte envers lui; suivant les autres, c'était parceque, comme il faisait sombre, on craignait que les hommes ne portassent atteinte (au dieu); on l'entourait donc d'une corde [3])."

Ce texte est encore loin d'être clair. Mais *Ho Hieou* (129—182 p.C.), dans ses *Explications et annotations du commentaire de Kong-yang*, nous fournit quelques gloses qui sont plus intelligibles [4]). Il commence par traiter du rite de

1) Le mot 求 a ici le sens de 責求 „réclamer ou exiger quelque chose de quelqu'un." Au moment où se produit une éclipse de soleil, le principe *yin* outrepasse ses droits; les rites qu'on accomplit alors ont pour objet de le rappeler au devoir et d'exiger de lui qu'il se conduise bien.

2) Le caractère 營 est ici l'équivalent de 縈; c'est d'ailleurs sous cette seconde forme que ce mot figure dans la citation de ce passage que fait le commentaire du *Heou Han chou* (chap. XIV, p. 1 r°) publié en 676.

3) *Kong-yang tchouan*, 25° année du duc *Tchouang* (SHTKK, chap. 1212, p. 2 r°-v°): 日食則曷爲鼓用牲于社。求乎陰之道也。以朱絲營社。或曰。脇之。或曰。爲闇。恐人犯之。故營之。

4) *Ho Hieou* 何休, appellation *Chao-kong* 邵公, vécut de 129 à 182 p.C.; voyez *Heou Han chou*, chap. CIX, b, p. 6 r°-v°. Le texte que nous citons de lui se trouve à la suite du commentaire de *Kong-yang*, à la date de la 25° année du duc *Tchouang* (SHTKK, chap. 1212, p. 2 v°).

la corde rouge et des deux interprétations qui en ont été proposées: „Suivant les uns, c'est pour user de contrainte envers (le dieu du sol); ce sens s'accorde avec celui de „exiger" [1]). Le dieu du sol préside à la terre; la lune est l'essence de la terre; comme elle est suspendue au ciel, si elle vient à faire opposition au soleil, on bat du tambour et on l'attaque; on use de contrainte à l'égard de ce qui est son principe (à savoir, le dieu du sol); (en effet), si on entoure d'une corde rouge (le dieu du sol), c'est afin d'aider le principe *yang* et de réprimer le principe *yin*. Suivant d'autres, c'était parcequ'il faisait obscur; le dieu du sol préside à la terre; il est digne de respect; quand la clarté du soleil est supprimée et que le ciel s'est obscurci, il est à craindre que les hommes ne commettent la faute de passer sur (l'autel du dieu du sol); c'est pourquoi on l'entoure. Mais cette (seconde) explication est inexacte; si cependant (le *Kong-yang tchouan*) note les opinions diverses, c'est pour montrer qu'il ne veut pas prendre parti entre des explications différentes [2])."

Ainsi, d'après *Ho Hieou*, la corde rouge dont on entourait le dieu du sol était destinée à le lier pour l'empêcher de

1) C'est-à-dire que, d'après cette interprétation, le rite de la corde rouge impliquerait l'idée de contraindre, de même que le rite des roulements de tambour impliquait l'idée d'exiger (cf. p. 481, n. 1). Ces deux idées sont connexes.

2) 或曰。脇之。與責求同義。社者土地之主也。月者土地之精也。上繫於天而犯日。故鳴鼓而攻之。脇其本也。朱絲營之。助陽抑陰也。或曰爲闇者。社者土地之主。也。爲日光盡天闇冥。恐人犯歷之。故營尊之。然此說非也。記或傳者。示不

nuire et, de même, les tambours qu'on battait étaient le signal de l'attaque qu'on dirigeait contre lui. Mais il reste à expliquer le rite de l'offrande de la victime; voici l'opinion de *Ho Hieou* à ce sujet: „Puisqu'il est dit (dans le *Tch'ouen ts'ieou*) d'abord qu'on frappe du tambour et ensuite qu'on immole une victime, c'est la preuve qu'on commence par adresser des reproches au dieu du sol en vertu de l'ordre d'un supérieur [1]), et qu'ensuite on l'accueille avec les rites que doivent employer des sujets et des fils. C'est ainsi qu'on se conforme (à ce qui est convenable) [2])."

Le *Po hou t'ong* (1er siècle p.C.) expose une théorie toute semblable: „Lorsque le soleil est éclipsé on ne manque pas de venir à son secours. Pourquoi cela? C'est parceque le principe *yin* a empiété sur le principe *yang*. On bat du tambour et on immole une victime auprès du dieu du sol: le dieu du sol préside à toutes les manifestations du *yin*; si on le lie avec une corde rouge et si on bat du tambour pour l'attaquer, c'est pour faire des reproches au principe *yin* au nom du principe *yang*; c'est pourquoi le Commentaire du *Tch'ouen ts'ieou* dit: „Quand le soleil subit une éclipse, on bat du tambour et on immole une victime auprès du dieu du sol." Si on doit immoler une victime, c'est parce que le dieu du sol est une personnification de la divinité de la terre; on le vénère donc et on ne se permettrait pas de lui adresser simplement des reproches. Quand il y a une éclipse de soleil ou des pluies excessives, battre du tambour et immoler une victime auprès du dieu du sol; quand il y a une grande sécheresse, faire le sacrifice *yu* et demander la pluie, ce ne sont pas là des paroles vides

1) Quand on attaque le principe *yin*, c'est au nom du principe *yang* qui lui est supérieur.

2) 先言鼓後言用牲者。明先以尊者命責之。後以臣子禮接之。所以爲順也。

de sens; c'est ainsi en effet qu'on aide le principe *yang* à réprimander et à soumettre, c'est ainsi qu'on exige la bonne conduite du principe *yin* [1])."

Ces divers auteurs nous expliquent bien le sens des deux actes rituels auxquels fait allusion le *Tch'ouen ts'ieou*: lorsque une éclipse de soleil se produisait, c'était parceque le principe *yin* représenté par la lune s'opposait au principe *yang* représenté par le soleil; or, ici-bas, le principe *yin* est personnifié dans le dieu du sol. On déclarait donc la guerre au dieu du sol pour venir au secours du principe *yang* et pour obliger le principe *yin* à lâcher prise: voilà pourquoi on frappait du tambour. Mais ensuite, on immolait une victime pour apaiser le dieu du sol qui pouvait être irrité de l'attaque dirigée contre lui.

Les textes que nous venons de traduire ne se bornent pas à élucider les deux actes rituels dont il est question dans le *Tch'ouen ts'ieou*, à savoir les roulements de tambour et l'offrande de la victime; ils nous en révèlent un troisième en nous informant qu'on entourait le dieu du sol d'une corde rouge; ce rite doit remonter à une haute antiquité puisque le commentaire de *Kong-yang*, qui existait sous sa forme actuelle dès le second siècle avant notre ère, hésite déjà sur sa véritable origine et en propose deux inter-

1) *Po hou t'ong*, chap. VI (SHTKK, chap. 1270, p. 14 r°-v°): 日食必救之何。陰侵陽也。鼓用牲于社。社者衆陰之主。以朱絲縈之。鳴鼓攻之。以陽責陰也。故春秋傳曰。日有食之。鼓用牲于社。所以必用牲者。社地別神也。尊之。故不敢虛責也。日食大水則鼓用牲於社。大旱則雩祭求雨。非虛言也。助陽責下。求陰之道也。

prétations différentes. A vrai dire, il est aisé de prendre parti entre ces deux interprétations; celle qui veut que la corde ait servi de barrière pour empêcher que l'autel du dieu du sol ne fût foulé aux pieds par mégarde dans l'obscurité, est évidemment rationnaliste et tardive; elle est d'ailleurs viciée par le fait que, dans les temps les plus anciens, il semble bien que ce fût l'arbre sacré, et non l'autel, qu'on entourait d'une corde [1]). Il faut donc préférer, comme l'indique d'ailleurs *Ho Hieou*, l'opinion de ceux qui veulent que la corde fût un lien avec lequel on attachait le dieu du sol pour le mettre hors d'état de mal faire; on ne se contentait pas de battre la charge contre lui;

1) *Lieou Fang* (452—512 p.C.) dit dans sa requête à l'empereur *Che-tsong* (500—515): „D'après l'écrit intitulé *Commentaire sur le cérémonial des syzygies de conjonction et d'opposition*, lorsqu'il y a une éclipse de soleil on fait une corde avec de la soie rouge et on s'en sert pour faire trois tours autour de l'arbre du dieu du sol." *Wei chou*, chap. LV, p. 6 r°-v°: 依合朔儀注。日有變。以朱絲爲繩。以繞係杜樹三匝. De même, l'érudit moderne *Tch'en Li* 陳立 cite, dans son excellent commentaire de *Kong-yang* publié sous le titre de *Kong-yang yi chou* 公羊義疏 (SHTKK, chap. 1212, p. 3 v°), un passage du *T'ong-yi* où il était dit: „Pour les dieux du sol, il y avait des seigneurs des champs qui étaient constitués chacun par un des arbres auxquels convenaient leurs pays respectifs. Quand on entourait d'un lien, c'était cet arbre qu'on liait." 通義云。社有田主。各以其土之所宜木。謍者縈其樹也。 Le *T'ong yi* dont il est ici question est vraisemblablement le *Tch'ouen ts'ieou t'ong yi* 春秋通義, mais ce titre, d'après le *Song che* (chap. CII, p. 8 r°-v°) s'applique à trois ouvrages différents: le premier, en 12 chapitres, est de *Wang Tche* 王哲; le second, en 24 chapitres, est de *Kia Ngan-kouo* 家安國; enfin le troisième, en 12 chapitres, que l'édition de *Chang-hai* (1888) du *Song che* laisse sans nom d'auteur, est attribué par la bibliographie *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou* à un certain *K'ieou K'ouei* 邱葵. Il ne nous est pas possible de savoir duquel de ces trois ouvrages est tirée la citation ci-dessus. Tout ce que nous sommes autorisés à dire c'est qu'elle ne peut être postérieure à l'époque des *Song*.

on le liait, et la corde dont on se servait était rouge parce-que cette couleur était celle du principe *yang* dont on désirait assurer le triomphe [1]).

D'autres témoignages nous permettent de voir mieux encore comment on procédait, au moment de l'éclipse de soleil, pour attaquer le dieu du sol. Tout d'abord, il semble bien qu'on ne se bornait pas à frapper du tambour; on devait aussi faire un simulacre de combat en tirant des flèches; cela résulte d'un passage du *Tcheou li* (article du *t'ing che*; tr. Biot. t. II, p. 392), où il est question de l'arc qui servait à secourir le soleil 救日之弓. Il devait donc

1) Dans le commentaire de 676 du *Heou Han chou* (chap. XV, p. 2 r°), on trouve une citation du commentaire du *Tcheou li* par *Kan Pao* (IVe siècle p.C.), où il est dit: „Avec un cordon rouge, on lie le dieu du sol. Le dieu du sol est le principe suprême *yin*; le rouge est la couleur du feu; le cordon est une sorte de lien. Si le Fils du Ciel bat du tambour auprès du dieu du sol, c'est pour faire des reproches à l'ensemble des influences dérivées du principe *yin*. Quant aux seigneurs, s'ils offrent des pièces de soie au dieu du sol, c'est pour implorer une divinité qui a rang de seigneur vénérable; s'ils battent du tambour dans leurs cours respectives, c'est pour s'attaquer eux-mêmes après s'être retirés chez eux. Telle est la manière dont l'homme saint dompte le principe *yin*." 朱絲縈社。社太陰也。朱火色也。絲維屬。天子伐鼓於社。責羣陰也。諸侯用幣於社。請上公也。伐鼓於朝。退自攻也。此聖人厭陰之法也。(Dans la dernière phrase, l'édition de *Chang-hai* du *Heou Han chou* donne la leçon 勝 au lieu de 陰; la leçon 陰 m'est fournie par *Tch'en Li*, dans SHTKK, chap. 1212, p. 3 v°).

La première partie de ce texte explique bien quel était le sens du cordon rouge avec lequel on liait le dieu du sol; elle montre en outre que le rite ne pouvait être accompli que par le Fils du Ciel qui seul avait qualité pour traiter le principe *yin* en inférieur. La seconde partie montre quels étaient les rites suivis par les seigneurs: ceux ci n'osaient pas combattre le dieu du sol; ils se bornaient à lui offrir des pièces de soie; quant à l'attaque simulée, elle avait lieu à la cour du seigneur, et, par là, dit *Kan Pao*, le seigneur voulait montrer qu'il s'attaquait lui-même, c'est-à-dire qu'il se faisait des reproches comme s'il eût été par sa mauvaise conduite le fauteur des troubles qui se manifestaient dans l'ordre des choses naturelles.

y avoir une véritable mise en scène guerrière. Cela n'est point pour nous surprendre, car nous trouvons, dans d'autres cas, des combats livrés à des divinités; pour n'en citer qu'un exemple, une tradition veut que, sous la dynastie des *Han* orientaux, un général Chinois ait eu recours à un moyen semblable pour triompher d'une rivière débordée: „Il rangea (ses soldats) en bataille et les mit sous les armes; ils battirent du tambour, poussèrent de grand cris, tantôt frappant de l'épée, tantôt lançant des flèches, et livrèrent un combat (à la rivière) pendant trois jours. L'eau se retira donc et baissa [1])."

Pour être dirigée contre un ennemi invisible, la lutte qu'on engageait au moment d'une éclipse de soleil n'en était pas moins sérieuse et tout se passait comme si une alerte très vive eût été donnée. Nous lisons dans un ouvrage de la fin du troisième siècle de notre ère: „Quand on secourt le soleil éclipsé, chacun se coiffe d'un bonnet rouge afin d'aider le principe *yang*. Au moment où le soleil va être éclipsé, le Fils du Ciel, revêtu de vêtements sans aucun ornement, quitte la salle principale; dans le palais et au-dehors, on se met en garde; au moment où le soleil est éclipsé, on bat du tambour. Dès qu'ils en entendent le son, les officiers attachés à la personne de l'empereur se coiffent du bonnet rouge, ceignent l'épée et viennent prendre place à côté de l'empereur; tous les officiers, à partir du grade de *san t'ai ling che* et au-dessous, prennent l'épée en main et se tiennent debout devant les portes de leurs appartements; le commandant des gardes du corps fait au galop le tour du palais pour inspecter les postes défensifs; quand il a fait le tour, il recommence. Lorsque le soleil a repris son aspect accoutumé, on cesse tout cela [2])."

1) Commentaire du *Chouei king* (chap. II, p. 5) de *Li Tao-yuan* (+ 527 p.C.). La traduction de tout le passage dans lequel se trouve cette anecdote a été publiée dans le *T'oung pao* (1905, p. 568).

2) 決疑要注曰. 凡救日食皆著赤幘。以

Les mêmes contumes subsistaient encore dans la seconde moitié du sixième siècle de notre ère, comme nous l'apprend le texte suivant du *Souei chou*:

„D'après les règlements des *Ts'i* (550—577 p.C.), en cas d'éclipse de soleil, on disposait deux trônes impériaux, l'un tourné vers l'Est, dans l'aile occidentale du bâtiment du Faîte suprême (*t'ai ki tien*); l'autre, tourné vers l'Ouest, dans l'aile orientale de la salle (*t'ang*) [1]). Tous les fonctionnaires revêtaient le costume officiel. Au premier quart d'heure marqué par l'eau de la clepsydre de jour [2]), à

助陽也。日將食。天子素服避正殿。內外嚴。日有變。伐鼓。聞音侍臣著赤幘。帶劍。入侍。三臺令史已下皆持劍。立其戶前。衛尉卿驅馳繞宮察巡守備。周而復始。日復常。乃皆罷之。Cette citation se trouve dans le commentaire de 676 du *Heou Han chou* (chap. XIV, p. 1 r°); le *K'iue yi yao tchou* d'où elle est tirée a été composé par *Tche Yu* 摯虞 (*Souei chou*, chap. XXXIII, p. 6 v°) qui dut mourir en 311 p.C. (*Tsin chou*, chap. LI, p. 5 r°-8 v°). *Tche Yu* est d'ailleurs cité comme ayant pris part aux délibérations qui se tinrent en 288 p.C. au sujet du culte du dieu du sol (*Tsin chou*, chap. XIX, p. 7 r°-v°).

1) Comme on le verra plus loin, avant que l'éclipse ait commencé, l'empereur se tient dans le bâtiment principal 正殿, qui n'est autre que le bâtiment du Faîte suprême 太極殿; quand l'éclipse se produit, il quitte ce bâtiment pour se rendre dans la salle orientale 東堂; c'est en prévision de ce déplacement que deux trônes ont été disposés, l'un dans le bâtiment du Faîte suprême, l'autre dans la salle orientale; le bâtiment du Faîte suprême portait encore ce nom dans le palais des *T'ang*, à *Tchang-ngan* (*Si ngan fou*); il était le bâtiment central du palais; mais je n'ai pu déterminer exactement ce que notre texte entend par la salle 堂.

2) C'est-à-dire: un quart d'heure après que le jour a commencé; il devait y avoir une clepsydre pour mesurer les heures de jour et une clepsydre pour mesurer les heures de nuit. Cependant la traduction reste hypothétique. Dans le *Heou Han chou* (chap. XV, p. 3 r°), nous trouvons la formule: 夜漏未盡五刻 „cinq quarts d'heure avant que la clepsydre de nuit soit finie."

l'intérieur du palais et hors du palais tout le monde se met sur ses gardes; dans les endroits où il y a triple porte, on ferme la porte du milieu; dans les endroits où il y a simple porte, on pousse celle-ci. Trois quarts d'heure avant l'éclipse, l'empereur revêt le chapeau *t'ong t'ien* (de la communication avec le ciel) et se rend sur son trône [1]); il dispose ses gardes comme d'habitude; mais il n'examine aucune affaire. Quand l'éclipse se produit, on fait entendre le son du tambour; alors l'empereur quitte le bâtiment principal (*tcheng tien*) et se rend dans la salle orientale (*tong t'ang*); il se revêt d'un collet blanc et d'une tunique simple; les ministres qui sont à ses côtés se coiffent [2]) d'un bonnet rouge et ceignent l'épée; ils montent dans le bâtiment pour s'y ranger auprès (de l'empereur) [3]). Les divers fonctionnaires se tiennent chacun à leur poste; portant le bonnet rouge et tenant l'épée en main, ils sortent hors de la porte (de leurs appartements) et restent debout tournés vers le soleil. Les fonctionnaires que cela concerne, chacun d'eux à la tête de ses subordonnés, parcourent ensemble les portes principales et les portes latérales dans l'enceinte du palais; ils installent des postes de garde auprès de l'autel principal du dieu du sol. Le sous-préfet de *Ye* [4]), avec ses subordonnés, entoure l'autel du dieu du sol et en surveille les quatre portes [5]); avec une corde de soie rouge il lie l'autel du

1) Dans le bâtiment du Faîte suprême.

2) Le mot 背 que présente ici le texte me paraît fort obscur; le sens ne peut guère être que celui que j'adopte dans ma traduction, mais on ne voit pas comment il pourrait se justifier philologiquement.

3) Cette phrase est embarrassante puisque l'empereur a déjà quitté le bâtiment (du Faîte suprême) pour se rendre dans la salle.

4) *Ye* 鄴 était la capitale des *Ts'i* du Nord. C'est aujourd'hui la sous-préfecture de *Lin-tchang* 臨漳 (préf. de *Tchang-tö*, prov. de *Ho-nan*).

5) Quoique l'autel du dieu du sol fût à Ciel ouvert, il était entouré d'une enceinte, ou tout au moins d'une balustrade sur les quatre faces de laquelle il y avait une porte (cf. p. 460, lignes 2—5).

dieu du sol [1]) en l'entourant de trois tours. Le grand invocateur fait la déclaration par laquelle il adresse des reproches au dieu du sol. Les deux grands astrologues font courir leurs chevaux sur la planchette exposée à plat [2]), puis le *chang-chou men-sseu* la relève promptement. En outre, on annonce la purification au préfet de la capitale [3]). On bat du tambour de la manière dont on bat du tambour en cas d'alerte. Lorsque le disque brillant du soleil a repris sa forme circulaire, on cesse tout cela. On adresse alors une requête à l'empereur pour que ces préparatifs soient abandonnés [4])."

1) Ici, il est dit expressément que c'est l'autel qu'on lie; mais il ne faut pas oublier que, comme le prouve la requête de *Lieou Fang*, l'arbre sacré avait, au sixième siècle de notre ère, beaucoup perdu de son importance. Ce texte ne saurait donc infirmer l'opinion que nous avons avancée plus haut à savoir que, dans les temps anciens, on liait l'arbre, et non l'autel (cf. p. 485, n. 1).

2) La planchette dont il est ici question doit être celle sur laquelle était écrite la prière lue par le grand invocateur. On ne voit pas clairement pourquoi les deux grands astrologues font courir leurs chevaux sur cette planchette; peut-être était-ce pour montrer qu'ils avaient triomphé du dieu du sol: aussitôt après, on relevait cette planchette pour que la divinité ne s'indignât pas du traitement qu'on lui avait fait subir.

3) Cette phrase est obscure et la traduction que j'en propose est hypothétique.

4) *Souei chou*, chap. VIII, p. 9 r°-v°: 後齊制。日蝕則太極殿西廂東向。堂東廂西向。各設御座。晝漏上水一刻。內外皆嚴。三中門。單門者掩之。蝕前三刻。皇天冠。卽御座。直衛如常。不省事。有變聞鼓音則避正殿。就東堂。服白袷單衣。侍臣背赤幘。帶劍。升殿侍。諸司各於其所。赤幘持劍出戶向日立。有司各率官屬。並行宮內諸門掖門。屯衛太社。鄴令以官屬圍社。守四門。以朱絲繩繞繫社壇三匝。太祝令陳辭責社。太史令二人走馬

VII.

De même que les éclipses de soleil sont produites par une usurpation du principe *yin* sur le principe *yang*, de même les pluies excessives proviennent d'un abus de pouvoir du principe *yin*, et, dans ce cas ausi, on s'en prendra au dieu du sol qui symbolise ce principe. Nous en avons la preuve dans un passage du *Tch'ouen ts'ieou* où il est dit, à la date de 669 av. J.C.: „En automme, il y eut de l'eau en excès; on battit du tambour et on immola une victime auprès de l'autel du dieu du sol et auprès de la porte [1])."

Le commentaire de *Tso* est muet à ce sujet. Le commentaire de *Kong-yang* déclare qu'il était conforme aux rites de faire ces cérémonies auprès de l'autel du dieu du sol, mais qu'on n'aurait pas dû les accomplir auprès de la porte. Ici encore, nous n'avons pas à trancher la question de légitimité; le fait existe, il faut l'expliquer. Pour l'autel du dieu du sol, la solution est toute simple; il symbolise le principe *yin*, et, par conséquent, lorsqu'il abuse de son pouvoir en provoquant des pluies trop abondantes, on le combat pour le maîtriser, après quoi on l'apaise par une offrande. Mais pourquoi tient-on le même conduite à l'égard de la porte? La porte principale 門 est l'un des cinq termes compris dans ce qu'on appelait les cinq sacrifices 五祀; nous avons eu déjà l'occasion de mentionner les cinq divinités de la maison qui sont: l'orifice central 中霤, véritable dieu du sol familial; le foyer 竈 et le puits 井,

露版上。尚書門司疾上之。又告鳴鼓如嚴鼓法。日光復圓。止。奏解嚴。

1) *Tch'ouen ts'ieou*, 25 année du duc *Tchouang*: 秋大水。鼓用牲于社于門。

qui fournissent ce que l'homme mange et boit; la porte principale 門 et les portes secondaires 戶 par lesquelles il entre et sort. Ces cinq divinités qui président aux rapports du maître de maison avec la terre où il habite, dont il se nourrit et sur laquelle il va et vient, sont des divinités qui se rattachent au principe de la terre, c'est-à-dire au principe *yin*. Or, d'après le chapitre *Yue ling* du *Li ki*, les sacrifices qu'on leur adresse sont fixés aux époques suivantes: au printemps, on sacrifie aux portes intérieures 戶; en été, on sacrifie au foyer 竈; au milieu de l'année, c'est-à-dire entre l'été et l'automme, on sacrifie à l'orifice central 中霤; en automme, on sacrifie à la porte principale de la maison 門; en hiver, on sacrifie à l'allée 行 [1]). Il résulte de ce texte que la divinité de la maison qui était prédominante en automne était celle de la porte principale; or, c'est en automne que, en 669 av. J.-C., il y eut des pluies excessives; il est donc naturel qu'on s'en soit pris, non-seulement au dieu du sol, symbole par excellence du dieu du sol, mais encore à celle des cinq divinités familiales qui était alors prédominante, à savoir la divinité de la porte, puis que cette divinité, elle aussi, se rattachait au principe *yin* [2]).

1) La substitution de l'allée 行 au puits 井 paraît être due aux éditeurs du *Yue ling* à l'époque des *Han*; l'autorité de ce texte a d'ailleurs eu pour résultat que nombre de rituels ont, par la suite, adopté la même leçon et que, à diverses époques, le sacrifice à l'allée s'est substitué en fait à celui du puits. Il semble bien cependant que, à l'origine, ç'ait été le puits, et non l'allée, qui fut l'une des cinq divinités de l'habitation humaine. Voyez à ce sujet les remarques de *Ma Touan-lin* (*Wen hien t'oung k'ao*, chap. 867, p. 12 v°-13 r°).

2) Cette explication est d'ailleurs pleinement confirmée par le *Tch'ouen ts'ieou fan lou* de *Tong Tchong-chou* (deuxième siècle av. J.-C.) qui nous dit (§ 74, *k'ieou yu*, SHTKK, chap. 880, p. 3 r° et suiv.) que, lorsqu'on priait pour la pluie, au printemps, les gens de la maison sacrifiaient aux portes intérieures 家人祀戶; en été, au fourneau; au milieu de l'année, à l'orifice central; en automme, à la porte extérieure; en hiver, au puits; mais

Pour les pluies excessives, comme pour les éclipses, le principe *yin* devant être maîtrisé dans la personne du dieu du sol, il ne serait pas surprenant que nous retrouvions, dans ce cas aussi, le rite de la corde rouge. *Tong Tchong-chou* nous apprend en effet que, lorsque les pluies sont trop abondantes, on lie le dieu du sol avec une corde rouge qui en fait dix fois le tour [1]). Cependant cette pratique ne paraît avoir été adoptée que sous l'influence des écrits de *Tong Tchong-chou* lui même [2]). Elle était peut-être encore en

dans ce dernier cas, le sacrifice ne se rapporte plus à une prière pour la pluie, cas on ne demande pas la pluie en hiver. Il est évident que, si ces divinités de l'habitation étaient invoquées lorsqu'on désirait la pluie, on pouvait aussi avoir recours à elles pour les contraindre à faire cesser des pluies trop abondantes et c'est ce qui explique pourquoi le *Tch'ouen ts'ieou* nous montre les mêmes procédés de coercition employées à l'égard de la porte et à l'égard du dieu du sol.

1) *Tch'ouen ts'ieou fan lou* (§ 75, *ta yu*, SHTKK, chap. 880, p. 8 v°): 雨太多....以朱絲縈社十周。 *Tong Tchong-chou* nous a conservé la teneur de la prière qu'on adressait dans ces occasions au dieu du sol; on remarquera que cette prière est très déférente et qu'elle ne se concilie guère avec la rude coutume d'attacher le dieu; aussi est-ce une des raisons pour lesquelles nous croyons que le rite de la corde rouge a été introduit à tort dans les cérémonies pour arrêter la pluie. Quoiqu'il en soit, voici le texte de la prière: „Ah! le Ciel fait pousser les cinq sortes de céréales en vue de nourrir les hommes. Maintenant la pluie désordonnée est en excès; les cinq sortes de céréales en sont contrariées. Avec respect nous présentons une victime grasse et du vin pur pour prier la divinité du dieu du sol de bien vouloir arrêter la pluie et délivrer le peuple de ce qui fait son tourment. Il ne faut pas faire en sorte que le principe *yin* détruise le principe *yang*; car si le principe *yin* détruisait le principe *yang*, cela serait en désaccord avec le Ciel; la préoccupation constante du Ciel est de faire du bien aux hommes; or les hommes souhaitent que la pluie s'arrête; voilà ce que nous osons déclarer au dieu du sol." 嗟。天生五穀以養人。今淫雨太多。五穀不和。敬進肥牲清酒。以請社靈幸爲止雨。除民所苦。無使陰滅陽。陰滅陽不順於天。天之常意在於利人。人願止雨。敢告於社。(SHTKK, chap. 680, p. 8 r°-v°).

2) C'est ce que donne à entendre un passage du *Han kieou yi*

usage sous les *Han* postérieurs [1]), mais nous n'en voyons aucune trace à d'autres époques. Nous croyons donc que, la corde rouge pour lier le dieu du sol remonte à une très haute antiquité lorsqu'il s'agit des éclipses, mais qu'elle ne s'est introduite dans les rites relatifs à la pluie qu'à une époque tardive et pour un temps relativement court.

de *Wei Hong* 衛宏 (premier siècle p.C.). Voyez le recueil des fragments du *Han kieou yi* dans le *P'ing tsin kouan ts'ong chou* (chap. II, p. 7 r°): „La première année *wou-yi*, l'école des lettrés proposa de mettre en pratique les théories de *Tong Tchong-chou* au sujet des prières pour la pluie;... la cinquième année, on ordonna pour la première fois aux divers fonctionnaires de faire cesser la pluie, en liant avec plusieurs tours d'une corde rouge le dieu du sol et en l'attaquant au son du tambour." 五儀元年儒術奏施行董仲舒請雨事....五年始令諸官止雨朱繩縈社擊鼓攻之。Ce texte présente une difficulté, c'est qu'il n'y a jamais eu de période d'années appelée *wou-yi*; le commentaire de 676 du *Heou Han chou* (chap, XV, p. 2 r°) cite la seconde partie de ce passage du *Han kieou yi* en faisant débuter la phrase par ces mots: „La deuxième année de l'empereur *Tch'eng*, le sixième mois..." Ce serait donc en l'année 31 av. J.-C. qu'on aurait eu recours pour la première fois à la corde rouge dans les cas de trop grandes pluies; mais on remarquera que là encore la date est exprimée d'une façon suspecte puisqu'elle n'indique aucune période d'années. D'autre part le commentaire du *Heou Han chou* termine sa citation du *Han kieou yi* par le mots 是後水旱常不和。„A partir de ce moment, les époques humides et les époques sèches furent constamment en désaccord avec la règle. „Ainsi, *Wei Hong*, auteur du *Han kieou yi*, écrivant au premier siècle de notre ère, aurait désapprouvé l'usage qui s'était introduit au premier siècle avant notre ère de lier le dieu du sol lorsqu'on voulait faire cesser des pluies excessives; il attribuait à cette modification dans les rites toutes les calamités qui étaient survenues depuis.

1) Le *Heou Han chou* (chap. XV, p. 2 r°) nous présente en effet la phrase suivante: „On lie le dieu du sol en faisant plusieurs tours avec une corde rouge et on bat le tambour rouge" 反拘朱索社。伐朱鼓。Mais, par une singulière inadvertance, l'auteur du *Heou Han chou* mentionne ce rite comme étant un de ceux qu'on accomplit en cas de sécheresse, lorsqu'on prie pour la pluie; or il est évident que cela est impossible, car, en cas de sécheresse, le principe *yin* a besoin d'être encouragé, et non d'être mâté. Il faut donc admettre qu'il s'agit ici d'un rite employé dans les cas de trop grande pluie, et c'est bien d'ailleurs ainsi que l'explique le commentaire de 676.

Dans le cas où il s'agit, non de trop grandes pluies, mais de sécheresse, le dieu du sol devra être, non plus réprimé, mais encouragé. „Depuis le commencement du printemps jusqu'au commencement de l'été pour finir au commencement de l'automme, lisons-nous dans le *Heou Han chou*, si la pluie et l'humidité ont été en trop petite quantité sur les commanderies et les royaumes, les chefs d'administration, de commanderies et de sous-préfectures, déblaient en les balayant leurs autels respectifs des dieux du sol et des moisons [1]."

Pourquoi balayait-on ces autels? C'était évidemment afin d'enlever tout ce qui aurait pu couvrir leur surface et diminuer par conséquent le déploiement de leur énergie au moment où elle-ci était indispensable pour lutter contre la sécheresse.

Le *Tch'ouen ts'ieou fan lou* nous apprend que, lorsqu'on priait pour obtenir la pluie au printemps, en été et en automne, on perçait un trou dans l'autel du dieu du sol cantonal de manière à le mettre en communication avec la rigole qui était en-dehors du village. En humectant ainsi le dieu du sol, on voulait sans doute l'inciter à produire lui-même l'eau dont on avait grand besoin; le procédé

1) *Heou Han chou*, chap. XV, p. 1 r° 自立春至立夏盡立秋。郡國上雨澤若少。府郡縣各掃除社稷。Dans ce texte, le mot 府 me paraît désigner l'administration des royaumes appartenant à des rois apanagés, tandisque les mots 郡縣 désignent les gouverneurs de commanderie et les sous-préfets qui s'occupent des territoires relevant directement de l'empire. Dans la citation que fait de ce passage le *T'ong tche* (chap. XLII, § *ta yu*) de *Tcheng Ts'iao*, le mot 府 est supprimé, et le sens n'en est que plus clair. Dans la citation qu'en fait le critique moderne *Ling Chou* 淩曙 (SHTKK, chap. 880, p. 3 r°), le mot 府 est maintenu, mais le mot 若 est changé en 諾 et alors la phrase me semble inintelligible.

était semblable à celui qui consiste à souffler ou à siffler pour engager le vent à se donner carrière. En outre, d'après le même ouvrage, on disposait au hasard sur l'autel du dieu du sol cinq grenouilles; les grenouilles, en effet, appellent la pluie par leurs coassements et leur présence pouvait donc inciter le dieu du sol à faire pleuvoir [1]).

On remarquera combien sont différentes les manières de procéder lorsqu'il s'agit de conjurer une sécheresse ou lorsqu'on se propose de mettre fin à des pluies incessantes. Dans le premier cas, on demande la pluie 請雨 en offrant le sacrifice *yu* 雩; dans le second cas, on punit le dieu du sol comme un coupable. Pourquoi cette humilité d'une part et cette hardiesse de l'autre? La sécheresse n'est-elle pas un fléau aussi redoutable que l'humidité persistante? La réponse est aisée à comprendre: le principe *yang* est naturellement supérieur au principe *yin*; quand une sécheresse se produit, on peut prier le principe *yang* de se modérer, mais on ne saurait lui faire de reproches, car il n'outrepasse pas son droit; mais, lorsqu'il y a des pluies en excès, c'est le principe *yin* qui, contrairement à toute justice, empiète sur le domaine du principe *yang*; il convient donc de le réprimander et de le combattre.

„Dans les cas de grand sécheresse, dit *Tong Tchong-chou*, c'est le principe *yang* qui écrase le principe *yin*. Quand le principe *yang* écrase le principe *yin*, c'est le noble qui pèse sur le vil; assurément il en a le droit; cependant, comme il le fait avec excès, on se prosterne devant lui et on l'implore; mais on ne saurait faire davantage et on n'ose pas lui imposer (une contrainte). Dans les cas de grande humidité, c'est le principe *yin* qui écrase le principe

1) *Tch'ouen ts'ieou fan lou*, (§ 74 *k'ieou yu*; SHTKK, chap. 880, p. 4 v°): 鑿社而通閭外之溝。取五蝦蟇錯置里社之中。

yang; quand le principe *yin* écrase le principe *yang*, c'est le vil qui triomphe du noble.' Lors des éclipses de soleil, il en est de même. Dans tous ces cas, il y a révolte de l'inférieur contre le supérieur et dommage porté à ce qui est honorable par ce qui est humble; il y a donc violation de la règle. C'est pourquoi on bat du tambour et on attaque (le rebelle); on use de contrainte envers lui en se servant d'une corde rouge; on estime en effet qu'il est dans son tort [1])."

Comme on le voit, qu'il s'agisse d'éclipse, de pluie excessive ou de sécheresse, la conduite que l'homme tient à l'égard du dieu du sol est toujours inspirée par la même intention qui est de contribuer à maintenir l'équilibre du principe *yang* et du principe *yin* dans le monde. Or cette idée, pour être particulièrement évidente dans le culte du dieu du sol, a une extension beaucoup plus vaste. La collaboration de l'homme avec les puissances de la nature, son influence modératrice ou accélératrice sur la vie cosmique, telle est la raison d'être d'une foule de rites [2]). Sans entrer

---

1) *Tch'ouen ts'ieou fan lou*, § 5, *tsing houa* (SHTKK, chap. 867, p. 8 r°-v°): 大旱者陽滅陰也。陽滅陰者。尊壓卑也。固其義也。雖太甚。拜請之而已。無敢有加也。大水者陰滅陽也。陰滅陽者。卑勝尊也。日食亦然。皆下犯上以賤傷貴者。逆節也。故鳴鼓而攻之。朱絲而脅之。爲其不義也。Un passage presque identique se retrouve dans le *Chouo yuan* 說苑 de *Lieou Hiang* 劉向 (80—9 av. J.-C.) (chap. XVIII, p. 6 r° de l'édition de 1791 du *Han Wei ts'ong chou*). Cela n'est pas pour nous surprendre, car il suffit de lire le chapitre *Wou hing tche* du *Ts'ien Han chou* pour voir que bon nombre des explications de *Tong Tchong-chou* furent adoptées par *Lieou Hiang* qui écrivait environ un siècle après lui.

2) C'est ce dont on pourra se convaincre en lisant l'important ouvrage de De Groot sur *Les fêtes annuelles à Emoui.*

dans un examen qui, pour être complet, devrait embrasser une énorme partie de l'ancienne religion Chinoise, je donnerai cependant quelques exemples pour faire comprendre que les usages dont nous avons parlé à propos du dieu du sol n'ont rien d'exceptionnel et peuvent être rapprochés d'une multitude de pratiques analogues.

Dans les deux premiers siècles de notre ère, au jour du solstice d'été, lorsque l'ardeur du soleil était parvenue à son apogée et semblait menacer de tout embraser, „on interdisait d'allumer de grands feux; on prohibait la fabrication du charbon de bois; la fonte des tambours (de métal) et la fusion des minerais étaient entièrement interrompues. Au début de l'automme, on reprenait l'activité habituelle [1])." Ainsi, l'homme s'interdisait tout usage immodéré du feu au moment où le principe de la chaleur était à son apogée dans la nature; il pensait provoquer par ce moyen l'abaissement de la température dans le monde. C'était l'inverse de notre coutume d'allumer des feux à la Saint Jean pour célébrer le triomphe du soleil; tandisque, en Europe, on s'associait à l'ardeur du solstice en agissant comme elle, en Chine, on cherchait à la combattre en faisant le contraire. Mais il est évident que, dans l'un et l'autre cas, l'idée reste la même, à savoir que par des actes semblables à ceux de la nature, l'homme peut influer sur le cours des choses physiques.

1) *Heou Han chou*, chap. XV, p. 2 v°: 日夏至。禁舉大火。止炭。鼓鑄消石冶皆絕止。至立秋如古事。 Le *Ts'ien Han chou* (chap. VII, p. 2 v°) nous apprend que, pendant l'été de l'année 81 av. J.-C., „il y eut une sécheresse; on fit de grand sacrifices pour la pluie; il fut interdit d'allumer du feu." 夏旱。大雩。不得舉火。 Le commentateur dont le nom personnel est *Tsan* 瓚 (fin du troisième siècle p.C.) dit à ce propos: „S'il fut interdit d'allumer du feu, ce fut pour comprimer le principe *yang* et aider le principe *yin*." 不得舉火。抑陽助陰也。

Autre exemple: Le solstice d'été est l'apogée du principe *yang*, c'est à dire du feu; le solstice d'hiver est l'apogée du principe *yin*, c'est à dire de l'eau. A la première de ces deux dates, l'élément eau semble mort; il faut qu'il renaisse; il en est de même pour l'élément feu à la seconde époque. Afin de faciliter cette résurrection, „le jour du solstice d'été, dit l'histoire des *Han* postérieurs, on cure les puits pour changer l'eau; le jour du solstice d'hiver, on se sert du vilebrequin qui produit le feu par friction pour changer le feu [1])." Ainsi l'homme apporte une eau nouvelle au moment où il faut que le principe humide renaisse; il allume un feu nouveau au moment où le principe igné doit réapparaître; par son action, il aide la nature.

Ou encore: „Lorsqu'il y a de trop grandes pluies, on interdit aux femmes de se montrer sur la place publique [2])"; leur présence en effet encouragerait le principe *yin* qui est déjà trop puissant. Pour la raison inverse, lorsqu'on demande la pluie en été, on interdit pendant cinq jours aux hommes de se montrer sur la place publique [3]).

1) *Heou Han chou*, chap. XV, p. 2 v°: 是日浚井改火。日冬至。鑽燧改火云。La phrase 鑽燧改火 se retrouve dans le *Louen yu* (XVII, 21), où elle est interprétée d'une manière compliquée par les commentateurs Chinois qui me paraissent trop influencés par un texte du *Tcheou li* (article du *sseu kouan*; trad. Biot. t. II, p. 195); on peut voir quelle est leur opinion dans une note de Legge (C.C., vol. I, p. 192). En réalité, *Tsai Wo*, dans la bouche de qui est mise cette phrase, veut exprimer l'idée que le deuil ne devrait durer qu'un an parceque l'évolution normale des choses naturelles est d'une année; ainsi c'est dans l'espace d'un an que la moisson ancienne a fait place à la moisson nouvelle et que le feu nouveau s'est substitué au feu ancien; il s'agit évidemment du feu qu'on produisait au solstice d'hiver, comme le dit le *Heou Han chou*.

2) *Tch'ouen ts'ieou fan lou*, § 74, *tche yu* (SHTKK, chap. 880, p. 8 r°): 雨太多....禁婦人不得行入市.

3) *Tch'ouen ts'ieou fan lou*, § 74, *k'ieou yu* (SHTKK, chap. 880, p. 6 r°): 五日禁男子無得行入市. Dans le *T'ong tche* de *Tchèng Ts'iao* (1108—1166) (chap. XLII, § *ta yu*), il est dit que „la sixième année

Les prescriptions de ce genre étaient extrêmement nombreuses dans l'ancienne religion Chinoise; elle sont moins fréquentes aujourd'hui; mais la vieille croyance qui les motivait est encore présente dans mainte coutume populaire. C'est ainsi que, pendant les neuf fois neuf jours qui suivent le solstice d'hiver, si on peint quotidiennement une fleur sur le dessin d'une branche de prunier portant neuf grappes de neuf fleurs, on favorisera par là l'éclosion et le développement du principe *yang* qui s'épanouira dans le printemps au moment précis où la branche de prunier sera entièrement coloriée [1]). De même, lorsqu'on bat le bœuf au printemps, on fait entrer dans l'animal symbolique de la culture des champs toutes les énergies vitales de la branche de saule avec laquelle on le frappe; c'est le printemps même qu'on fouette et qu'on excite de la sorte afin qu'il se hâte de féconder la terre [2]).

---

yuan-fong (105 av. J.-C.) de l'empereur *Wou*, lors d'une sécheresse, ce furent des femmes qui firent les pratiques de sorcellerie et les hommes ne furent pas admis sur la place publique." 武帝元封六年旱。女子及巫。丈夫不入市。D'après le commentaire de 676 du *Heou Han chou* (chap. XV, p. 2 r°), ce texte serait emprunté au *Kou kin tchou* 古今注 de *Ts'ouei Pao* 崔豹, mais il ne figure pas dans ce livre tel que le donne le *Han Wei ts'ong chou.*

1) Voyez dans le *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* (1904, p. 66—74) l'article intitulé: „Les neuf neuvaines de la diminution du froid."

2) Le rite de battre le bœuf est extrêmement répandu dans tout l'Extrême-Orient. W. C. Milne l'a vu pratiquer à Ningpo (*Chinese Repository*, vol. XIII, 1844, p. 138—139); M. Grenard, à Kachgar (Dutreuil de Rhins, *Mission scientifique dans la Haute-Asie*, t. I, p. 95—96); M. Diguet, en Annam (*Les Annamites*, p. 250—253). Cette cérémonie s'appelle indifféremment „fustiger le bœuf" 鞭牛 ou „fustiger le printemps" 鞭春, ce qui prouve bien que son but est de stimuler les énergies vivifiantes qui apparaissent au printemps. Le bœuf a été probablement autrefois un animal vivant; mais depuis le commencemest de l'ère chrétienne où nous voyons pour la première fois apparaître ce rite, le bœuf est en terre. Le calendrier chinois consacre toujours une de ses pages à la représentation figurée du bœuf de printemps 春牛 qui a auprès de lui le génie *Mang* 芒神 armé d'une branche

Partout et toujours nous retrouvons donc en Chine l'idée que la nature a besoin d'être aidée par l'homme. Il n'y a pas lieu de s'en étonner; les travaux agricoles sont une coopération avec le ciel et la terre; un peuple qui s'y adonne depuis les âges les plus anciens a dû être tout naturellement amené à penser que la vie de l'homme et celle de la nature étaient en corrélation constante et qu'elles influaient l'une sur l'autre; il a dû croire qu'il lui appartenait d'inciter ou de secourir par des actes appropriés la végétation sur la terre et les mouvements des astres dans le ciel; en tous pays, les rites agraires n'ont pas d'autre origine et l'étude de la civilisation Chinoise ne fait que confirmer et compléter sur ce point ce qu'ont dit les sociologues de l'école de Mannhardt.

VIII.

Si, des phénomènes de la nature nous passons aux choses humaines, nous constatons que le dieu du sol n'a pas des attributions moins importantes. Tout d'abord, en tant que considéré, avec son acolyte le dieu des moissons, sous son aspect de divinité qui donne la vie à l'homme et qui le nourrit, il bénéficie de tous les sentiments qui nous enracinent à la terre où nous avons vu le jour; il personnifie la maison des ancêtres, et le pays natal, et la plus grande patrie. Les dieux du sol et des moisons constituent, pour un royaume, la visible unité de son patrimoine territorial. D'innombrables expressions de la langue chinoise en font foi: régner, c'est „présider aux dieux du sol et des moissons [1]";

---

de saule pour frapper le bœuf; ce génie *Mang* est évidemment *Keou-mang* 句芒, génie tutélaire du printemps, d'après le *Yue ling*.

1) 主社稷. *Tso tchouan*, 3e année du duc *Yin*, 18e année du duc *Siang*, 7e et 13e années du duc *Tchao*, 1re année du duc *Ting* (Legge, C.C., vol. V, 13*b*, 479*a*, 619*b*, 650*a*, 745*a*).

un prince en fuite „ne veille plus aux dieux du sol et des moissons [1])"; s'il reprend le pouvoir, „il s'acquitte de nouveau des sacrifices à ses dieux du sol et des moissons [2])"; s'il rend le pays prospère, „il assure le calme aux dieux du sol et des moissons [3])"; quand il agit pour le bien de l'état, il déclare qu'il „tient compte des dieux du sol et des moissons [4])"; vient-il à subir un affront, il les a „déshonorés [5])." Un ministre fidèle est le „protecteur des dieux du sol et des moissons [6])"; un homme éminent est leur rempart [7]). En 548 av. J.-C., un célèbre homme d'état du pays de *Ts'i, Yen Ying*, s'exprime ainsi: „Comment dirait-on que celui qui est prince sur le peuple a simplement pour mission d'être au-dessus du peuple? ce sont les dieux du sol et des moissons dont il doit s'occuper. Comment dirait-on que celui qui est le ministre d'un prince a simplement pour but de remplir sa bouche? ce sont les dieux du sol et des moissons qu'il doit nourrir. C'est pourquoi, quand le prince meurt pour les dieux du sol et des moissons, qu'on meure avec lui; s'il est exilé pour les dieux du sol et des moissons,

---

1) 不撫社稷 ou 失守社稷. *Tso tchouan*, 14e année du duc *Siang*, 20e année du duc *Tchao*, 4e année du duc *Ting* (Legge, C.C., vol. V, p. 465*b*, 682*a*, 757*b*).

2) 復奉其社稷. *Tso tchouan*, 11e année du duc *Yin* (Legge, C.C., vol. V, p. 33*b*).

3) 定社稷. *Tso tchouan*, 11e année du duc *Yin* (Legge, C.C., vol. V, p. 33*b*).

4) 以社稷之故. *Tso tchouan*, 25e année du duc *Tchao* (Legge, C.C., vol. V, p. 711*b*).

5) 辱社稷. *Tso Tchouan*, 8e année du duc *Ting* (Legge, C.C., vol. V, p. 769*b*).

6) 社稷之衛. *Tso tchouan*, 12e année du duc *Siuan* (Legge, C.C., vol. V, p. 321*b*).

7) 社稷之固. *Tso tchouan*, 21e année du duc *Siang* (Legge, C.C., vol. V, p. 491*a*).

qu'on s'exile avec lui. Mais, s'il meurt ou s'il est exilé pour des motifs d'ordre privé, sauf ses amis particuliers, qui pourrait se charger (de partager son sort) [1])?"

Pourtant il serait faux de considérer les dieux du sol et des moissons comme une simple expression religieuse de l'idée de patrie. Dans un royaume, les dieux du sol et des moissons ne sont pas perpétuels, car leurs destinées sont attachées à celles de la dynastie. Nous avons vu en effet que, lorsque les *Yin* se substituèrent aux *Hia*, puis, lorsque les *Tcheou* succédèrent aux *Yin*, le vainqueur eut soin de remplacer par son propre dieu du sol celui du vaincu [2]). De même, lorsque *Kao tsou* fonda la dynastie des *Han*, il ordonna au peuple, dès la seconde année de son règne (205 av. J.-C.), de supprimer les dieux du sol et des moissons des *Ts'in* et d'établir les dieux du sol et des moissons des *Han* [3]). Le dieu du sol ne s'identifie donc pas rigoureusement avec le sol de la patrie. Il est le génie qui prend la direction des forces créatrices du sol pendant la durée d'une maison régnante; il disparaît avec elle.

Bien plus, s'il faut en croire Mencius, il ne serait même pas nécessaire qu'une famille princière fût détrônée pour que les dieux du sol et des moissons pussent être changés; si, en effet, ces dieux ne remplissent pas bien leur office, si, lorsqu'ils ont reçu les sacrifices auxquels ils ont droit, ils laissent par leur négligence se produire des calamités qui

1) 君民者。豈以陵民。社稷是主。臣君者。豈爲其口實。社稷是養。故君爲社稷死。則死之。爲社稷亡。則亡之。若爲己死。而爲己亡。非其私暱。誰敢任之。*Tso tchouan*, 25e année du duc *Siang* (Legge, C.C., vol. V, p. 514*b*).

2) Cf. p. 460—461.

3) *Ts'ien Han chou*, chap. I, *a*, p. 10 r°: 令民除秦社稷。

ruinent le peuple, on les renvoie comme de mauvais fonctionnaires et on leur donne des successeurs. „Quand les victimes ont été parfaites, dit Mencius, quand le millet offert dans les vases à été pur, quand les sacrifices ont été faits aux saisons prescrites, si cependant il se produit des sécheresses ou des inondations, alors on change les dieux du sol et des moissons et on en institue de nouveaux [1]."

Des dieux avec lesquels on en use de la sorte sont bien près de ressembler à des hommes. Nous possédons en effet certains textes desquels on a parfois conclu que les dieux du sol et des moissons n'étaient que des hommes divinisés. On lit dans le *Kouo yu*: „Autrefois *Lie-chan* (surnom de *Chen-nong*) posséda tout l'empire; son fils, qui se nommait *Tchou*, sut bien planter toutes les céréales et toutes les plantes potagères. Lorsque les *Hia* tombèrent en décadence [2], *K'i*, (ancêtre) des *Tcheou*, continua ses travaux et c'est pourquoi on lui sacrifie comme au dieu des moissons. *Kong-kong* (souverain mythique) étendit sa puissance sur les neuf provinces; son fils, qui se nommait *Heou t'ou* (le prince Terre), sut bien aménager les neuf territoires et c'est pourquoi on lui sacrifie comme au dieu du sol [3]." De même dans un

1) Mencius, VII, b, 14: 犧牲旣成。粢盛旣潔。祭祀以時。然而旱乾水溢。則變置社稷。

2) Le texte du *Kouo yu* présente ici la leçon 興; mais tous les autres textes (*Tsi fa*, *Tso tchouan*, etc.) prouvent qu'il faut lire 衰.

3) *Kouo yu*, section *Lou yu*, 1re partie, 7e discours: 昔烈山氏之有天下也。其子曰柱。能殖百穀百蔬。夏之興也。周棄繼之。故祀以爲稷。共工氏之伯九有也。其子曰后土。能平九土。故祀以爲社。Le même texte se retrouve, avec quelques variantes, dans le chapitre *Tsi fa* du *Li ki* (trad. Couvreur, t. II, p. 268—269). Voyez aussi *Ts'ien Han chou*, chap. XXV, a, p. 1 v° et *Heou Han chou*, chap. XIX, p. 4 r°.

texte de l'année 513 av. J.-C. que nous a conservé le *Tso tchouan*, on énumère les personnages qui président aux cinq éléments; l'un d'eux est *Keou-long*, fils de *Kong-kong*, qui préside à la terre et qui est nommé pour cette raison *Heou t'ou* (le prince Terre); l'auteur ajoute: „*Heou t'ou* est devenu le dieu du sol. Quant au dieu des moissons, c'est le directeur de l'agriculture; *Tchou*, fils de *Lie-chan*, fut dieu des moissons; on lui a sacrifié sous les *Hia* et aux époques antérieures; *K'i*, (ancêtre) des *Tcheou*, fut à son tour dieu des moissons; on lui sacrifie depuis l'époque des *Chang* [1])."

Nous nous trouvons ainsi en présence d'une théorie suivant laquelle le dieu du sol ne serait autre que *Keou-long*, surnommé le prince Terre (*heou t'ou*), fils de *Kong-kong*; quant au dieu des moissons, il aurait été représenté successivement par deux hommes différents: *Tchou*, fils de *Lie-chan*, jusqu'à la la fin des *Hia*; *K'i*, ancêtre des *Tcheou*, à partir du début des *Chang*. Si on admet cette manière de voir, on devra dire que, lorsque *T'ang* le vainqueur voulut enlever le dieu du sol des *Hia* et qu'il ne le put pas [2]), ce fut précisément *Keou-long* qu'il ne put pas remplacer par un autre. C'est en effet une des opinions rappelées par *Tou Yeou* dans son encyclopédie: „*Tchouan-hiu* (un des cinq empereurs de la haute antiquité) sacrifia à *Keou-long*, fils de *Kong-kong* comme au dieu du sol, et à *Tchou*, fils de *Lie-chan*, comme au dieu des moissons. *Kao-sin* (*K'ou*), *T'ang* (*Yao*), *Yu* (*Chouen*) et les *Hia* firent de même. Mais, sous le règne de *T'ang*, de la dynastie *Yin*, il y eut une sécheresse; (*T'ang*)

---

1) *Tso tchouan*, 29e année du duc *Tchao* (Legge, C.C., vol. V, p. 731*b*): 共工氏有子曰句龍，爲后土。。。。。后土爲社。稷田正也。有烈山氏之子曰柱。爲稷。自夏以上祀之。周棄亦爲稷。自商以來祀之。

2) Cf. p. 460, n. 2.

enleva *Tchou* et le remplaça par *K'i*, (ancêtre) des *Tcheou*; il voulut enlever (aussi) *Keou-long*, mais il ne put lui trouver un successeur et c'est pourquoi il y renonça [1])."

Quoique cette façon de présenter les choses ait été soutenue par *Wang Sou* (+ 256) et son école, il est certain qu'elle se heurte à des objections insurmontables [2]); comment, par exemple, expliquera-t-elle ce qu'était le dieu du sol de la dynastie vaincue, dont l'autel à la cour des *Tcheou* faisait face à l'autel du grand dieu du sol? Etait-ce *Keou-long* auquel on sacrifiait d'un côté comme au dispensateur des bonnes moissons, tandisqu'on l'enfermait d'autre part comme un malfaiteur? Cette difficulté, et bien d'autres encore, nous amènent à nous rallier à l'opinion qui a fini par prévaloir officiellement dans les rituels; *Keou-long* n'est pas le dieu du sol et *K'i* n'est pas le dieu des moissons; ils ne sont l'un et l'autre que les associés respectifs de ces deux divinités [3]). C'est en effet une règle constante de la religion Chinoise que toute personne divine à laquelle on présente des sacrifices ait à côté d'elle une personne humaine qui est associée aux offrandes. C'est ce rôle subalterne que jouaient les hommes appelés *Keou-long* et *K'i* auprès du dieu du sol et du dieu des moissons.

1) *T'ong tien*, chap. XLV, p. 8 r°: 顓頊祀共工氏子勾龍爲社。烈山氏子柱爲稷。高辛氏唐虞夏皆因之。殷湯爲旱。遷柱而以周棄代之。欲遷勾龍。無可繼者。故止。

2) Voyez la discussion de cette théorie dans le *T'ong tien*, chap. XLV, p. 9 r° et p. 10 v° et suiv.

3) Commentaire de *Tcheng Hiuan* cité dans le *T'ong tien* (chap. XLV, p. 10 v°): „Les dieux du sol et des moissons sont les dieux du sol et des céréales; *Keou-long* et *Heou-tsi* sont associés aux offrandes de nourriture qu'on leur fait." 社稷者土穀之神。勾龍后稷以配食也。

IX.

Comme nous l'avons déjà dit en parlant du rôle du dieu du sol dans les phénomènes naturels, ce dieu ne limite pas son action à la vie des champs; il a un domaine infiniment plus étendu puisqu'il est le représentant d'une des deux grandes puissances antithétiques dont l'action et la réaction produisent l'évolution universelle. De même, dans les choses humaines, il ne s'occupe pas seulement des semailles et des récoltes; mais, en tant que personnification du principe *yin*, il préside à la mort et aux châtiments.

Dans un texte sur lequel nous aurons l'occasion de revenir, la harangue à *Kan*, un des premiers souverains de la Chine menace ceux de ses soldats qui auront désobéi à ses ordres de les faire périr devant le dieu du sol. De même, vers le onzième siècle avant notre ère, lorsque le roi *Wou* eut triomphé du dernier souverain de la dynastie *Yin* et l'eut réduit au suicide, il se transporta auprès du dieu du sol, le frotta du sang des victimes qui, par sa vertu vitale, animait la divinité, et c'est devant ce justicier suprême qu'il annonça au Ciel et au peuple du prince vaincu pour quels crimes il avait infligé un tel châtiment [1]). En 640 av. J.-C., un petit prince du *Chan-tong* immola en victime à un dieu du sol local un vassal qui avait désobéi à son suzerain [2]); le *Tso tchouan* ajoute qu'on espérait par

---

1) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXXIII, p. 1 r°: 周公把大鉞。召公把小鉞。以夾武王。釁社告紂之罪于天及殷民。„Le duc de *Tcheou*, tenant en main la grande hache, et le duc de *Chao*, tenant en main la petite hache, se tinrent des deux côtés du roi *Wou*; (le roi *Wou*) frotta de sang le dieu du sol et déclara les crimes de *Tcheou* (dernier souverain de la dynastie *Yin*) au Ciel, ainsi qu'au peuple des *Yin*."

2) *Tso tchouan*, 19e année du duc *Hi* (Legge, C.C., vol. V, p. 177*a*): 宋公使邾文公用鄫子于次睢之社。欲以

cette punition exemplaire ramener à la soumission les barbares qui occupaient à cette époque toute la partie orientale du *Chan-tong*; en s'appuyant sur cette dernière phrase, certains commentateurs, désireux de prouver que la civilisation chinoise n'a jamais pratiqué les sacrifices humains, ont prétendu que nous avons là en réalité affaire à une pratique d'un culte étranger; mais la mention du dieu du sol s'oppose à ce que nous partagions leur avis; cette divinité est toute chinoise et d'ailleurs il est naturel qu'elle préside à une mise à mort. En 532 av. J.-C., nous voyons les gens de la principauté de *Lou*, au retour d'une campagne, présenter leurs prisonniers et immoler l'un deux au dieu du sol de *Po*, c'est-à-dire au dieu du sol de la dynastie déchue des *Yin* [1]).

Dans ce dernier cas, le châtiment ne paraît pas avoir été motivé par les fautes particulières du malheureux qui fut tué; c'était simplement une conséquence de la guerre qui elle-même n'est qu'un châtiment infligé à des rebelles. Toute expédition militaire victorieuse doit donc se terminer par une offrande au dieu du sol: „Quand l'armée a remporté un succès, dit le rituel des *Tcheou*, le *ta-sseu-ma* prend de la main gauche la flûte avec laquelle il dirige les chants de triomphe et de la main droite la hache; il marche ainsi en avant des réjouissances et fait l'offrande au dieu du sol [2])." Dans les grandes chasses qui sont des expéditions guerrières au petit pied, c'est de même au dieu du sol

夷。„Le duc de *Song* chargea le duc *Wen* de *Tchou*, d'immoler le vicomte de *Tseng* auprès du dieu du sol de *Ts'eu-souei*; il espérait par là mettre sous sa dépendance les barbares orientaux."

1) *Tso tchouan*, 10e année du duc *Tchao* (Legge, C.C., vol. V, p. 629*b*): 獻俘始用人於亳社。

2) *Tcheou li*, article du *ta sseu ma* (trad. Biot. t. II, p. 182—183): 若師有功。則左執律。右秉鉞。以先愷樂。獻于社。

qu'on présente en sacrifice le gibier abattu [1]). En 671 et en 549 av. J.-C., nous voyons deux princes du pays de *Ts'i* profiter de ce que le sacrifice au dieu du sol comportait un certain appareil guerrier pour passer en revue une armée considérable qui inspirait la crainte aux seigneurs voisins ou à leurs envoyés [2]).

Le sacrifice solennel qu'on offrait au dieu du sol au moment

1) *Tcheou li*, article du *ta sseu ma* (trad. Biot. t. II, p. 171): 以祭社。

2) *Tch'ouen ts'ieou*, 23e année du duc *Tchouang* (671 av. J.-C.): 夏公如齊觀社。„En été, le duc se rendit dans le pays de *Ts'i* et assista (à la revue des troupes) auprès de l'autel du dieu du sol." — *Tso tchouan*, 24e année du duc *Siang* (549 av. J.-C.; Legge, C.C., vol. V, p. 508*a*): 齊社。蒐軍實。使客觀之。„Le prince de *Ts'i* fit le sacrifice au dieu du sol et inspecta ses préparatifs militaires afin que son visiteur pût les voir." — A propos du premier de ces événements, le *Tso tchouan* déclare que ces revues militaires passées auprès de l'autel du dieu du sol étaient contraires aux rites; pour en comprendre la raison, il faut nous reporter à un discours du *Kouo yu* (*Lou yu*, 1re partie, 2e discours) où le duc de *Lou* se voit blâmé à cette occasion même par un de ses officiers qui lui dit: „Le prince de *Ts'i* a abandonné les règles établies par (son ancêtre) *T'ai kong* et c'est ainsi qu'il passe en revue son peuple auprès du dieu du sol. Vous, ô prince, vous vous êtes mis en mouvement à ce propos et vous êtes allé assister à la revue; mais cela n'est point conforme à ce qui se pratiquait dans l'antiquité. En effet, selon les instructions à l'usage du peuple, lorsque la terre se soulevait (c. à d. au printemps), alors on faisait le sacrifice au dieu du sol pour aider la saison (c. à d. que le sacrifice était un acte par lequel on aidait la saison à faire son œuvre); lorsque la récolte était terminée, alors on faisait le sacrifice d'actions de grâces (au dieu du sol) pour exprimer qu'on avait recueilli la chose essentielle. Maintenant, quand le prince de *Ts'i* fait le sacrifice au dieu du sol, que vous alliez assister à la revue de ses troupes, c'est ce qui ne s'accorde point avec les instructions des anciens princes."

Kouo yu (section *Lou yu*, 1e partie, 2e discours): 夫齊棄太公之法而觀民於社。君爲是舉而往觀之。非故業也。何以訓民。土發而社。助時也。收攟而蒸。納要也。今齊社而往觀旅。非先王之訓也。

de susciter quelque grand mouvement d'hommes comme ceux que demandent la chasse et la guerre; avait un nom spécial; il se nommait le sacrifice *yi*. „Quand on entreprend quelque affaire considérable, dit le *Eul ya*, et qu'on met en mouvement une multitude de gens, on commence toujours par faire un sacrifice au dieu du sol et ensuite on se met en marche; ce sacrifice est appelé *yi* [1])." On a expliqué ce nom de diverses manières, en disant soit que, par ce sacrifice, on désirait faire que les châtiments fussent appliqués comme il convenait (*yi*) [2]), soit que, la guerre étant chose redoutable et chanceuse, on s'adressait à la divinité pour qu'elle donnât à l'armée l'avantage (*yi*) [3]). Dans l'un et l'autre cas, nous sommes ramenés à l'idée que le dieu du sol préside aux châtiments et à la guerre.

X.

De même que, dans le monde physique, le principe *yin* a pour antithèse le principe *yang*, de même, dans les

Comme on le voit, l'argument de l'orateur consiste à dire que les sacrifices au dieu du sol sont des cérémonies qui ont pour but, au printemps, d'encourager les énergies naturelles à produire des céréales, en automne, de les remercier pour la moisson qu'elles ont permis de recueillir. Mais on ne doit pas, à l'occasion de ces sacrifices, faire une revue militaire.

Quelle que soit la valeur théorique de cette opinion, il n'en reste pas moins bien établi que, dans le pays de *Ts'i*, le sacrifice au dieu du sol était l'occasion de déploiements de troupes. Ce fait nous est est confirmé par l'autre passage du *Tso tchouan* où, à la date de 549 av. J.-C., nous voyons le prince de *Ts'i* profiter du sacrifice au dieu du sol pour faire assister à une grande revue de ses troupes un envoyé du pays de *Tch'ou* qui était à sa cour.

1) *Eul ya*, section 8, *che t'ien*: 起大事。動大衆。必先有事乎社而後出。謂之宜。

2) 令誅罰得宜。Commentaire du chapitre *Wang tche* du *Li ki*, à la phrase 宜乎社。

3) 以兵凶戰危。慮有負敗。祭之以求其福宜。Commentaire du *Eul ya* par *Hing Ping* 邢昺 (932—1010).

institutions humaines. le dieu du sol a pour contrepoids le temple ancestral. Le parallélisme entre ces deux couples est rigoureux: le dieu du sol représente le principe *yin*; aussi place-t-on son autel à droite, c'est à dire à l'Ouest, du palais royal, car l'occident est le domaine de l'obscurité; le temple ancestral représente le principe *yang*; aussi l'installe-t-on à gauche, c'est à dire à l'Est du palais, car c'est à l'Orient qu'apparaît l'astre de la clarté suprême [1]).

Comme la vie universelle résulte de la coexistence des principes *yin* et *yang*, ainsi la vie nationale est dominée dans tous ses actes par le dieu du sol et par le temple ancestral. La présence de ces deux puissances tutélaires du royaume est, à proprement parler ce qui constitue le véritable siège du gouvernement; la capitale est fondée sur l'autel et sur le temple [2]). Quand un souverain crèe ou

1) *Tcheou li*, article du *Siao tsong po* (trad. Biot. t. I, p. 441): „(Le *siao tsong po*) installe à leur place les divinités tutélaires du royaume; il met à droite les dieux du sol et des moissons; a gauche, le temple ancestral." 建國之神位。右社稷。左宗廟。Cf. *Li ki*, chap. *Tsi yi*, à la fin (trad. Couvreur, t. II, p. 316). — *K'ong Ying-ta*, dans son commentaire de la Harangue de *Kan*, dit: „D'après les rites, on place à gauche le temple ancestral et à droite les dieux du sol et des moissons; c'est la preuve que l'ancêtre correspond au principe *yang* et que le dieu du sol correspond au principe *yin*." 禮左宗廟。右社稷。是祖陽而社陰。

2) *Tso tchouan*, 28ᵉ année du duc *Tchouang* (Legge, C.C., vol. V, p. 115*a*): „Toute ville où il y a un temple ancestral et les tablettes des princes défunts est ce qu'on appelle une capitale." 凡邑有宗廟先君之主曰都。Il est évident d'ailleurs qu'il peut y avoir autant de capitales qu'il y a de familles princières et c'est pourquoi le nom de „capitale" pouvait être appliqué parfois à de fort petites villes; mais cela ne modifie en rien la précision de la définition. — Pour l'autel du dieu du sol, nous trouvons dans le *Tsin chou* (chap. XIX, p. 7 r°) un texte de *Wang Sou* 王肅 (+ 256 p.C.): „Le roi prend des terres des cinq couleurs pour en faire (l'autel du) grand dieu du sol; quand il donne des fiefs aux seigneurs dans les quatre directions' de l'espace, il détache pour chacun d'eux (une motte de terre de) la couleur appropriée à la situation de son fief; le roi, en effet, domine tout

choisit une ville pour y fixer sa résidence, son premier soin est d'établir l'autel du dieu du sol et le temple ancestral [1]).

Mais il ne suffisait pas que ces deux puissances divines fussent installées à demeure auprès du palais royal; il fallait encore qu'elles pussent accompagner le souverain lorsqu'il partait en guerre; elle devaient continuer, même en dehors de la capitale, à le protéger de leur autorité. Cependant, comme on ne peut transporter ni un temple ni un autel, on se contentait de placer dans un char spécial appelé le char de pureté (*tchai kiu*) le fût de pierre représentant le dieu du sol et la tablette de bois représentant un des ancêtres [2]). Le dieu

---

l'ensemble des quatre directions de l'espace; de la sorte, le grand dieu du sol sert encore à établir des capitales." 王者取五色土爲大社。封四方諸侯各割其方色。王者覆四方也。如此大社復爲立京都也。De cette dernière phrase il résulte que la capitale d'un prince vassal est constituée par la présence de la motte de terre enlevée à l'autel du grand dieu du sol pour devenir l'autel de son dieu du sol régional.

1) *Tcheou li*, article *tsiang jen* (trad. Biot. t. II, p. 556): „Quand les constructeurs tracent l'emplacement de la capitale, ... ils placent à gauche l'ancêtre (c. à d. le temple ancestral) et à droite le dieu des moissons (c. à d. l'autel du dieu des moissons." 匠人營國左祖右社。En l'année 581 p.C., le fondateur de la dynastie *Souei*, reconstruisit, deux jours après son accession au trône, le temple ancestral et l'autel du dieu du sol 修廟社 (*Souei chou*, chap. I, p. 6 r°). D'après le *Kieou T'ang chou* (chap. XXVI, p. 3 v°), lors d'une délibération de l'année 821 p.C., la parole suivante fut prononcée: „Les saints rois établissaient l'autel du dieu du sol pour montrer l'importance qu'ils attachaient à ce qui était le principe de leur existence; ils élevaient le temple ancestral pour honorer leurs ancêtres; c'est pourquoi, à la capitale il y avait toujours le temple ancestral et l'autel du dieu du sol." 聖王建社以厚本。立廟以尊祖。所以京邑必有宗社。

2) *Li ki*, chap. *Tseng tseu wen* (trad. Couvreur, t. I, p. 433—434): „Confucius répondit: Lorsque le Fils du Ciel faisait l'inspection des fiefs, il partait en emportant dans le char de pureté la tablette la plus récemment transportée, montrant ainsi qu'il avait avec lui un principe vénérable. Maintenant, il part en emportant les tablettes de ses sept temples funéraires; c'est une

du sol avait été au préalable aspergé d'eau lustrale par le grand invocateur (*t'ai tchou*) qui, en même temps, avait frotté de sang les tambours guerriers; puis ce fonctionnaire avait emporté dieu et tambours pour suivre le souverain, ce qu'il n'était autorisé à faire que dans le cas d'expédition militaire [1]). Quant à la tablette de l'ancêtre, elle était confiée au sous-intendant des cérémonies sacrées (*siao tsong po*) qui paraît avoir eu sous ses ordres le grand invocateur; il

faute." Ce passage a donné lieu à des controverses, à cause de l'expression 遷主 qui peut être comprise soit au singulier, soit au pluriel. Sans entrer dans cette discussion, qui risquerait de ne pas aboutir à une conclusion certaine, nous pouvons dire du moins que, d'après ce témoignage, le Fils du Ciel emportait avec lui dans le char de pureté la ou les tablettes représentant un ou plusieurs de ses ancêtres afin d'avoir avec lui un principe vénérable qui conférât à ses ordres une autorité supérieure.

Pour le dieu du sol, nous lisons dans le *Tcheou li*, article du *siao tsong po* (trad. Biot. t. I, p. 449): „Lorsqu'il y a une grande expédition militaire, (le sous-intendant des cérémonies sacrées) guide le fonctionnaire que cela concerne (c. à d. le grand invocateur, *ta tchou*), pour établir le dieu du sol de l'armée; il prend la direction du char contenant les tablettes." 若大師則帥有司而立軍社。奉主車。 Quoique ce texte n'ait pas toute la précision que nous pourrions désirer, il paraît signifier que le sous-intendant des cérémonies sacrées surveillait la manière dont le grand invocateur installait le dieu du sol de l'armée, puis il prenait lui-même la direction du char contenant à la fois la tablette du dieu du sol et celle de l'ancêtre.

1) En 506 av. J.-C. (*Tso tchouan*, 4e année du duc *Ting*; Legge, C.C., vol. V, p. 754*a*), lorsque le duc *Ling*, de *Wei* 衛靈公 se disposait à se rendre à la réunion de *Chao-ling*, il voulut emmener avec lui le grand invocateur; le grand invocateur était spécialement attaché au service des dieux du sol et des moissons 祝社稷之常隸也; tant que les dieux du sol et des moissons n'étaient pas déplacés, le grand invocateur ne devait pas sortir du territoire 社稷不動祝不出竟; mais, lorsque le prince partait en guerre, on aspergeait le dieu du sol, on frottait de sang les tambours et le grand invocateur les emmenait avec lui pour suivre le prince; c'est seulement alors qu'il sortait du territoire 君以軍行。祓社釁鼓。祝奉以從。於是乎出竟。 Ainsi, en voulant emmener avec lui le grand invocateur, le duc *Ling* prouvait que ses intentions n'étaient pas pacifiques.

est vraisemblable que le dieu du sol et l'ancêtre étaient placés dans un même char dont le sous-intendant des cérémonies sacrées avait la direction tandisque le grand invocateur n'était là qu'en second [1]). Si l'armée était battue, le général en chef prenait la direction du char contenant les tablettes; il était aidé par un subordonné du sous-intendant des cérémonies sacrées [2]). Ainsi, au départ, l'armée allait en avant, suivie du dieu du sol et de l'ancêtre qui, rendus puissants par les sacrifices que leur offraient le grand invocateur et le sous-intendant des cérémonies sacrées, soutenaient par derrière l'élan des troupes; au retour, après la défaite, le général et les dieux également vaincus marchaient de compagnie, et, de même que le chef avait cessé d'être à la tête de ses soldats, de même le dieu du sol et l'ancêtre étaient privés de leurs desservants habituels pour n'être plus assistés que par un fonctionnaire subalterne et par le général même dont ils n'avaient pas su assurer la victoire.

Soit à la capitale, soit dans le camp, le dieu du sol et les ancêtres sont donc toujours présents comme l'expression de ce qui constitue la réalité suprasensible du royaume. Ils symbolisent tout ce qui, dans un groupe social fait son unité durable, à savoir la communauté de sol et la communauté d'hérédité, cette dernière se synthétisant dans la continuité de la famille princière. Par le temple ancestral se perpétuent les anciens princes dont la réunion accumule sur leur descendant une autorité qu'un seul homme ne pourrait avoir par lui-même; l'autel du dieu du sol concentre

---

1) Cf. p. 512, n. 2, seconde partie de la note 2.

2) *Tcheou li*, article du *ta sseu ma* (trad. Biot. t. II, p. 183): „Si l'armée a été vaincue, le *ta sseu ma*, portant le bonnet de deuil, prend la direction du char contenant les tablettes." 若師不功。則厭而奉主車。 *Tcheou li*, article du *sseu che* (trad. Biot. t. I, p. 461): „Toutes les fois que l'armée a été vaincue, (le *sseu che*) aide (le *ta sseu sseu ma*) à conduire le char contenant les tablettes." 凡師不功。則助牽主車。

en lui toute la vitalité de la terre féconde. Le temple et l'autel garantissent au peuple qu'il sera gouverné et qu'il sera nourri; la royauté a pour premier objet de maintenir par des sacrifices appropriés l'efficacité de cette double protection. En 515 av. J.-C., le sage *Ki tseu*, du pays de *Wou*, disait: „Si les anciens princes ne sont pas privés de sacrifices en sorte que le peuple ne manque pas de gouvernant, et si les dieux du sol et des moissons reçoivent les offrandes prescrites en sorte que l'état ne soit pas ruiné, il est mon souverain (celui qui veille à cela)[1]." Voilà pourquoi le prince doit avant toute chose „présider aux dieux du sol et des moissons et s'occuper des sacrifices aux ancêtres[2])." On pourrait relever dans la littérature Chinoise d'innombrables passages où on verrait un souverain rapporter, comme le fit l'empereur *Wen* en 167 av. J.-C., la prospérité de son règne „à l'appui surnaturel que lui a prêté le temple ancestral et au bonheur que lui ont envoyé les dieux du sol et des moissons[3])." Inversement tout acte politique peut être conçu comme ayant pour objet de renforcer ces deux bons génies nationaux; les hauts dignitaires qui, en 181 av. J.-C., proposèrent le trône au futur empereur *Wen*, lui déclarèrent qu'ils n'avaient en vue que le bien des dieux du sol et des moissons et le bien du temple ancestral[4]); en 117 av. J.-C., pour engager l'empereur *Wou* à conférer des fiefs à ses fils, on lui rappelait que les anciens Fils du Ciel avaient l'habitude

1) *Tso tchouan*, 27e année du duc *Tchao* (Legge, C.C., vol. V, p. 722*a*): 苟先君無廢祀。民人無廢主。社稷有奉。國家無傾。乃吾君也。

2) *Tso tchouan*, 7e année du duc *Tchao* (Legge, C.C., vol. V, p. 619*b*): 侯主社稷。臨祭祀。....

3) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXVIII, p. 8 r°: 賴宗廟之靈。社稷之福。

4) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. X, p. 2 r°: 臣等爲宗廟社稷計。

de créer des seigneurs „afin d'honorer leur temple ancestral et d'affermir leurs dieux du sol et des moissons [1]."

L'union des dieux du sol et des moissons avec le temple ancestral est si intime qu'elle se manifeste à nous dans une multitude de faits. Sur le point de partir pour une expédition militaire, celui qui était à la tête des troupes se rendait dans le temple ancestral pour y recevoir l'ordre d'entrer en campagne, et auprès du dieu du sol pour y recevoir une portion de la viande crue offerte en sacrifice [2]. — Toutes les fois qu'il y avait une grande calamité dans le ciel ou sur la terre, on faisait les sacrifices prescrits par les rites aux dieux du sol et des moisons et au temple ancestral et c'est le *siao tsong po* qui y présidait [3]. — En 548 av. J.-C., un prince, dont la capitale vient d'être prise, attend ses vainqueurs en habits de deuil, tenant dans ses bras son dieu du sol et faisant présenter par le chef de ses armées les ustensiles sacrés du temple ancestral; il offre ainsi son pays tout entier au triomphateur ennemi [4]. — En 543 av. J.-C., un grand incendie à *Song* est annoncé d'avance par une voix prophétique dans le temple ancestral et par un oiseau

---

1) *Sseu-ma Ts'ien*, chap. LX, p. 1 v°: 古者裂地立國並建諸侯以承天子。所以尊宗廟重社稷也。

2) *Tso tchouan*, 2e année du duc *Min* (Legge, C.C., vol. V, p. 130*b*): 帥師者受命於廟。受脤於社。

3) *Tcheou li*, article du *siao tsong po* (trad. Biot. t. I, p. 453): 凡天地之大烖。類社稷宗廟。則爲位。

4) *Tso tchouan*, 25e année du duc *Siang* (Legge, C.C., vol. V, p. 515*b*): „Le marquis de *Tch'en* ordonna au *sseu-ma Houan tseu* d'offrir les ustensiles du temple ancestral; lui-même, portant le bonnet de deuil, prit dans ses bras son dieu du sol; il fit ranger en deux groupes tous ses fils enchaînés entre eux et toutes ses filles enchaînées entre elles; il attendit ainsi dans sa cour (l'arrivée des généraux vainqueurs)." 陳侯使司馬桓子賂以宗器。陳侯免擁社。使其衆男女別而纍。以待於朝。

qui crie sur l'autel du dieu du sol de *Po*, le dieu de la dynastie *Yin* dont étaient issus les princes de *Song* [1]).

Dans le temple ancestral du Fils du Ciel, comme sur son autel du dieu du sol, un des rites essentiels du sacrifice consistait à prendre de la viande des victimes et à en donner à certaines personnes afin de renforcer par l'absorption d'une même nourriture sacrée les liens qui les unissaient au souverain; en principe, il semble que, sous les *Tcheou*, ce privilège ait été réservé aux seigneurs portant le même nom de famille que le roi [2]); en fait, il fut étendu à d'autres

1) *Tso tchouan*, 30e année du duc *Siang* (Legge, C.C., vol. V, p. 556*b*): „Il y eut une voix qui, dans le grand temple ancestral de *Song*, cria: „Hélas! Hélas! Sortez, Sortez." Un oiseau cria sur l'autel du dieu du sol de *Po* comme s'il disait: „Hélas! Hélas!" Le jour *kia wou*, il y eut un grand incendie à *Song*." 或叫於宋大廟曰。譆譆。出出。鳥鳴於亳社。如曰。譆譆。甲午宋大災。

2) *Tcheou li*, article du *ta tsong po* (trad. Biot. t. II, p. 397): „Par le rite de la viande *chen* (offerte au dieu du sol) et de la viande *fan* (offerte au temple ancestral), (le *ta tsong po*) maintient la parenté avec les royaumes frères." 以脤膰之禮。親兄弟之國。Le dictionnaire *Chouo wen* écrit 祳 le mot 脤 et il en donne la définition suivante: „C'est la viande offerte au dieu du sol; on la plaçait dans une écaille d'huître *chen* et c'est pourquoi on l'appelait *chen*. C'était ce dont le Fils du Ciel faisait cadeau de parentage à ceux qui avaient le même nom de famille que lui." 社肉。盛之以蜃。故謂之祳。天子所以親遺同姓。D'autre part, à propos du mot 膰, qu'il écrit 𤎅, le *Chouo wen* dit aussi: „C'est la viande cuite au feu qu'on offre au temple ancestral; c'est ce dont le Fils du Ciel faisait un présent alimentaire à ceux qui avaient le même nom de famille que lui." 宗廟火熟肉。天子所以饋同姓。D'après le *Tcheou li*, c'était le fonctionnaire appelé *ta hing jen* qui avait pour mission de faire parvenir de la viande du sacrifice au dieu du sol chez les seigneurs afin de les faire participer au bonheur (que devait produire ce sacrifice) 歸脤以交諸侯之福。(trad. Biot. t. II, p. 397). Dans le *Tch'ouen ts'ieou*, à la date de la 14e année du duc *Ting* (496 av. J.-C.), nous relevons l'indication suivante: „Le roi par la grâce du Ciel envoya *Che Chang* nous apporter de la viande du sacrifice au dieu du sol."

princes [1]); quelques hauts dignitaires y avaient même part, et nous avons vu plus haut [2]) qu'un chef d'armée recevait, avant d'entrer en campagne, de la viande du sacrifice offert au dieu du sol. La viande qu'on présentait dans le temple ancestral se nommait *fan* 膰; celle qu'on présentait au dieu du sol se nommait *chen* 脤. On nous explique que la première était cuite tandisque la seconde était crue [3]). La viande crue était apportée au dieu du sol dans la coquille

---

天王使石尙來歸脤。A la date de la 13e année du duc *Tch'eng* (578 av. J.-C.), le *Tso tchouan* nous apprend que le vicomte de *Tch'eng* se montra peu respectueux au moment où, dans une assemblée de seigneurs réunis à la cour du Fils du Ciel pour préparer une expédition militaire, il reçut de la viande des sacrifices auprès de l'autel du dieu du sol 成子受脤于社不敬。Sa conduite fut sévèrement blâmée par un des assistants qui fit ressortir toute la gravité de l'offense en disant, entre autres choses: „Les cérémonies religieuses les plus importantes de l'état sont le sacrifice au temple ancestral et le sacrifice pour la guerre (c. à d. le sacrifice au dieu du sol). Dans le sacrifice aux ancêtres, il y a l'acte de prendre en mains la viande cuite; dans le sacrifice pour la guerre, il y a l'acte de recevoir la viande crue. Ce sont là des rites essentiels à l'égard des dieux." 國之大事在祀與戎。祀有執膰。戎有受脤。神之大節也。

1) A la date de la 24e année du duc *Hi* (636 av. J.-C.), le *Tso tchouan* nous apprend que, lorsque le Fils du Ciel sacrifiait, il envoyait au prince de *Song* une portion de la viande offerte dans le temple ancestral 天子有事膰焉。Le prince de *Song* devait ce privilège au fait qu'il était le représentant de la dynastie déchue des *Yin*. D'autre part, à la date de la 9e année du duc *Hi* (651 av. J.-C.), le roi, dit le *Tso tchouan*, envoya son premier ministre *K'ong* apporter de la viande des sacrifices au prince de *Ts'i* en lui disant: „Le Fils du Ciel a sacrifié (à ses ancêtres) les rois *Wen* et *Wou*; il a chargé *K'ong* de présenter de la viande du sacrifice à son oncle d'un autre nom de famille que lui." 王使宰孔賜齊侯胙曰。天子有事于文武。使孔賜伯舅胙。Ici, l'exception paraît se justifier par le fait que le duc de *Ts'i* avait l'hégémonie.

2) Cf. p. 516, n. 2.

3) A la date de la 14e année du duc *Ting*, le commentaire de *Kong-yang* dit: „La viande crue s'appellait *chen*; la viande cuite s'appelait *fan*." 腥曰脤。熟曰燔。

d'une huître appelée *chen* 蜃 et c'est de là, a-t-on dit, qu'elle a pris son nom [1]). La différence qui existait entre les deux offrandes marque bien la diversité de nature entre les divinités auxquelles on les adressait: au dieu du sol on présentait de la viande crue parceque c'est le sang qui plaît à ce dieu de la guerre et des châtiments; à l'ancêtre, on donnait de la viande cuite qui convenait mieux à cette divinité plus humaine et plus douce.

En mainte occasion on voit s'accuser cette même opposition de leurs caractères. En 488 av. J.-C., au moment où la principauté de *Ts'ao* était près de périr par ses propres fautes, un homme eut un songe dans lequel il vit plusieurs personnages surnaturels assemblés dans le bâtiment adjacent à l'autel du dieu du sol et délibérant sur la destruction prochaine de l'état; mais deux des ancêtres de la maison régnante intervinrent en sa faveur et obtinrent un sursis [2]).

Le même rôle de sévérité pour l'un, de bonté pour l'autre, est attribué au dieu du sol et à l'ancêtre dans un des plus vieux monuments de la littérature Chinoise, la harangue à *Kan* [3]). Le roi, étant parti en guerre, avait

1) Voyez la définition du mot 祳 par le *Chouo wen* dans la note 2 de la p. 517. Dans le commentaire du *Ts'ien Han chou* (chap. XXVII, seconde partie, *a*, p. 2 v°), *Fou K'ien* (2e siècle p.C.) dit: „Le mot *chen* désigne la viande offerte au dieu du sol; on la mettait dans un récipient formé d'une écaille d'huître *chen*, et c'est pourquoi on l'appelait *chen*." 脤祭社之肉也.盛以蜃器。故謂之脤. *Yen Che-kou* dit à son tour: „Le *chen* est une grande huître" 蜃大蛤也。Les érudits discutent longuement pour savoir si le récipient contenant la viande du sacrifice au dieu du sol était formé d'une écaille d'huître, ou s'il était simplement orné d'écailles d'huîtres, ou encore s'il était blanchi avec des coquilles d'huître. C'est à cette dernière opinion que paraît s'arrêter Biot dans sa traduction d'un passage du *Tcheou li* (t. I, p. 382) où d'ailleurs le récipient en question paraît servir pour toutes sortes de sacrifices et non pas seulement pour l'offrande de viande crue au dieu du sol.

2) *Tso tchouan*, 7e année du duc *Ngai* (Legge, C.C., vol. V, p. 814*b*).

3) La Harangue à *Kan* est un des chapitres du *Chou king* dont l'authenticité

emmené avec lui son dieu du sol et son ancêtre; ces deux puissances vénérées soutenaient son autorité mais elles n'intervenaient pas dans les mêmes occasions; au nom du dieu du sol, divinité juste et sévère, le roi punissait; au nom de l'ancêtre, divinité bienveillante, il récompensait; il termine donc sa harangue en énonçant deux phrases qui sonnent comme une formule rituelle: „Ceux qui observeront mes ordres, je les récompenserai devant l'ancêtre; — ceux qui n'observeront pas mes ordres, je les mettrai à mort devant le dieu du sol [1])." Ce texte, à cause de son antiquité même, est d'une singulière importance; dès l'aube encore obscure de la civilisation chinoise, nous voyons se dresser le dieu du sol et l'ancêtre comme les deux colonnes frustes et massives qui soutiennent tout l'édifice religieux.

XI.

Les textes que nous avons étudiés jusqu'ici nous ont montré le mot *chö* 社 employé pour désigner un dieu du sol exerçant son pouvoir sur un territoire plus ou moins étendu, mais toujours limité. D'autre part, ce dieu nous est apparu comme de sexe masculin; soit qu'il ait été à une

---

est incontestable. La préface du *Chou king* et *Sseu-ma Ts'ien* la mettent dans la bouche de *K'i*, souverain de la dynastie *Hia*. *Mo tseu* (chap. VIII, p. 8 r°, section *ming kouei*) l'attribue à *Yu* le grand lui-même, le fondateur de la dynastie *Hia*, et son opinion peut être confirmée par *Lu Pou-wei* (section *tchao lei*) et par *Tchouang tseu* (section *Jen kien che*; trad. Legge, SBE, vol. XXXIX, p. 206). Ce qui est certain, c'est que ce texte est un des plus anciens que nous possédions.

1) 用命賞于祖。弗用命戮于社。Dans le *Tcheou li*, à l'article du *ta sseu k'eou*, il est dit que ce magistrat criminel, lorsqu'il y a une grande réunion de troupes, dirige les exécutions capitales qui se font auprès du dieu du sol 大司寇....大軍旅涖戮于社。 La traduction de Biot (t. II, p. 316—317) me paraît fautive: „Quand on fait une grande convocation de troupes armées, il assiste à l'immolation de la victime offerte au génie du lieu (où l'armée se réunit)."

certaine époque identifié avec *Keou-long*, fils de *Kong-kong*, soit qu'il l'ait eu simplement pour associé, toujours est-il que la présence de ce personnage en lui ou auprès de lui suppose qu'il est un homme et non une femme; le terme *heou t'ou* 后土 quand il s'applique à *Keou-long* ne peut signifier que „le prince Terre".

Or nous trouvons d'autres textes dans lesquels le mot 社 désigne le sacrifice adressé, non plus au dieu d'un sol particulier, mais à la Terre divinisée; la Terre est alors conçue comme une divinité féminine et le titre de *heou t'ou* 后土 qu'on lui décerne signifie „la souveraine Terre". Quel rapport y a-t-il entre ces deux cultes où les mêmes mots prennent des sens si différents?

En tant que la Terre est une divinité féminine, elle fait partie d'un couple qui est formé par le Ciel et la Terre. Peut-on attribuer à ce couple une antiquité aussi haute que celle du couple formé par le dieu du sol et le temple ancestral?

Dans le chapitre *Wou tch'eng* du *Chou king*, le roi *Wou*, fondateur de la dynastie *Tcheou*, harangue ses officiers et leur rappelle les termes de la prière qu'il avait prononcée au moment d'attaquer le dernier souverain de la dynastie *Yin*; cette prière, il l'avait adressée „au Ciel suprême (*houang t'ien*) et à la souveraine Terre (*heou t'ou*) [1])." D'après la *Tso tchouan*, à la date de 645 av. J.-C., le prince de *Ts'in* fit un serment par le Ciel et par la Terre; on en prit acte aussitôt en lui disant: „Votre Altesse marche sur la souveraine Terre (*heou t'ou*) et a au-dessus d'elle le Ciel suprême (*houang t'ien*); le Ciel majestueux et la Terre souveraine ont entendu vos paroles [2])." Ces deux textes sont les seuls que la littérature

1) 告于皇天后土。Legge, C.C., vol. III, p. 312.

2) *Tso tchouan*, 15ᵉ année du duc *Hi* (Legge, C.C., vol. V, p. 168): 君履后土。而戴皇天。皇天后土實聞君之言。

ancienne nous fournisse comme spécimens du terme *heou t'ou* signifiant la souveraine Terre [1]). Or l'un d'eux est extrêmement suspect; le chapitre *Wou tch'eng* du *Chou king* est en effet un de ceux dont l'authenticité a été le plus souvent contestée; à supposer même qu'il renferme quelques débris antiques, il a dû être l'objet de remanîments de la part des éditeurs de l'époque des *Han* et nous avons lieu de croire que l'expression *houang t'ien heou t'ou* est précisément une de celles qui trahit l'interpolateur. Le texte du *Tso tchouan* est plus embarrassant; encore que le *Tso tchouan* n'ait été édité sous sa forme actuelle qu'au deuxième siècle avant notre ère, il me paraît difficile d'admettre une modification de la rédaction originale dans le passage qui nous occupe; tout ce que nous pouvons dire, c'est que, dans ce texte, il s'agit d'un serment, et non d'un sacrifice; on a pu prendre le Ciel et la Terre à témoins d'une parole jurée sans que cela prouve en aucune manière que la Terre fût, en même temps que le Ciel, l'objet d'un culte régulier.

Ce culte n'est pas davantage impliqué dans le chapitre *Chao kao* du *Chou king* où nous voyons le duc de *Tcheou*,

1) Dans d'autres textes, quoique le terme 后土 ait parfois été traduit comme désignant la Terre, je crois qu'il s'agit en réalité du dieu du sol. Par exemple, dans le chapitre *T'an kong* du *Li ki* (Couvreur, t. I, p. 187), on trouve la phrase suivante: 國亡大縣邑。公卿大夫士皆厭冠哭於大廟。°°°°°°°°° 而哭於后土。 „Quand le royaume a perdu des places importantes, les ducs du palais, les hauts dignitaires, les grands officiers et les autres fonctionnaires, prennent tous le bonnet de deuil et vont pleurer dans le grand temple ancestral, ... puis ils vont pleurer auprès de *heou t'ou*." Ici, le terme *heou t'ou* désigne évidemment le dieu du sol, quisqu'il est accouplé au temple ancestral; c'est bien d'ailleurs auprès du dieu du sol et du temple ancestral qu'on doit aller se lamenter en cas de désastre national. — Les mots que j'ai omis dans la citation précédente forment une incise qui énonce que, „pendant trois jours le prince ne fait pas faire de musique à ses repas; mais suivant d'autres, il en fait faire." 三日君不舉。或曰。君舉。

après avoir inspecté le plan de la ville de *Lo*, „faire le surlendemain le sacrifice de deux bœufs dans la banlieue, puis, le jour suivant, le sacrifice *chö* dans la nouvelle ville en immolant un bœuf, un mouton et un porc [1])." Certains commentateurs ont voulu voir ici le premier emploi des mots 郊 et 社 avec le sens qu'ils ont constamment dans le *Li ki* de „sacrifice au Ciel" et de „sacrifice à la Terre" Mais rien n'est moins évident, car le sacrifice *chö* dans la nouvelle ville paraît avoir été offert au dieu du sol bien plutôt qu'à la Terre. Il est vrai que, même en admettant cette manière de voir, d'autres érudits ont prétendu que le sacrifice à la Terre était cependant supposé par le fait qu'il y eut deux bœufs immolés dans la banlieue; pourquoi y eut-il deux bœufs, sinon parceque l'un était destiné au Ciel et l'autre à la Terre? Ce texte parlerait donc en réalité de trois offrandes: un bœuf sacrifié au Ciel dans la banlieue du Sud; un autre bœuf sacrifié à la Terre dans la banlieue du Nord; un bœuf, un mouton et un porc (*suovetaurilia*) offerts au dieu du sol. A cette interprétation on peut objecter que le double sacrifice dans la banlieue du Sud et dans la banlieue du Nord a été institué à une époque que nous connaissons exactement; c'est en l'année 31 avant notre ère que, pour la première fois, on sacrifia à la souveraine Terre dans la banlieue du Nord [2]); antérieurement à cette date, le sacrifice dans la banlieue ne peut désigner que

1) 越三日丁巳用牲于郊。牛二。越翼日戊午。乃社于新邑。牛一。羊一。豕一。Cf. Legge, C.C., vol. III, p. 423.

2) *Ts'ien Han chou*, chap. X, p. 2 r°: (建始二年)上始祠后土于北郊. Il est vrai que l'empereur *Tch'eng* ne faisait ce sacrifice que parcequ'on lui avait persuadé que le texte du *Chao kao* l'y autorisait (*Ts'ien Han chou*, chap. XXV, b, p. 5 r°); cela prouve simplement que les lettrés d'alors interprétaient ce texte en admettant que les deux bœufs qu'il mentionne étaient offerts, l'un au Ciel, l'autre à la Terre.

le seul sacrifice au Ciel. En définitive, le texte du *Chao kao* me paraît signifier que le duc de *Tcheou* immola dans la banlieue de la nouvelle ville deux bœufs, l'un destiné au Ciel, l'autre à *Heou tsi* qui était associé au Ciel dans les cérémonies religieuses; puis il sacrifia un bœuf, un mouton et un porc au dieu du sol dans l'intérieur de la ville. Il n'est donc là point question d'un sacrifice à la Terre.

En réalité, de quelque obscurité que les discussions des lettrés aient entouré ce problème, il ne semble pas que le sacrifice à la Terre remonte à une haute antiquité. Ce n'est guère qu'à l'époque des *Han* que nous voyons se former nettement la conception de la Terre mère par opposition au Ciel père; c'est sous l'empereur *Wou* (140—87 av. J.-C.) que se constitue le culte de la souveraine Terre à *Fen-yin* où la Terre était adorée sous le forme d'une femme [1]); c'est alors aussi que, pour la première fois, nous rencontrons dans un hymme rituel une épithète qui ne nous laisse plus de doute sur le sexe de la divinité: „la souveraine Terre

1) Le sanctuaire de la Souveraine Terre à *Fen-yin* 汾陰后土祠 était à 10 *li* au N. de la sous-préfecture actuelle de *Yong-ho* 榮河 (préfecture de *P'ou-tcheou*, province de *Chan-si*). Il fut établi en l'an 113 av. J.-C. par l'empereur *Wou* dans l'intention expresse de faire que le culte à la Terre correspondît au culte qu'on rendait au Ciel dans la banlieue (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 474—476). Lorsque l'empereur *Tch'eng* se résolut en 31 av. J.-C., à instituer le sacrifice à la Terre dans la banlieue du Nord, il n'eut qu'à transférer à *Tch'ang-ngan* le culte qui s'était jusqu'alors célébré à *Fen-yin*. Le *Kieou T'ang chou* (chap. XXIV, p. 9 r°) nous apprend que la statue qui se trouvait sur la butte *Chouei* à *Fen-yin* était une statue de femme: 先是脽上有后土祠。嘗爲婦人塑像。 „Antérieurement (c. à d. avant le règne de l'impératrice *Wou Tso-t'ien* (684—704), il y avait sur (la butte) *Chouei* le sanctuaire de la souveraine Terre; on y avait modelé une statue de femme." Dans ce texte, l'édition de *Chang-hai* (1888) du *Kieou T'ang chou* écrit 雕 le mot qu'il faut vraisemblablement lire 脽 (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 476, n. 3).

est l'opulente mère [1]).” A partir de ce moment, le culte du Ciel et de la Terre prend une importance prodigieuse; son dualisme naturiste qui embrasse tout l'univers apparaît comme l'expression suprême de la religion.

Cependant, à côté de ces divinités colossales qui éclipsent toutes les autres par leur éclat, continuent à subsister les antiques dieux du sol et des moissons et le temple ancestral, témoins des croyances les plus invétérées de la race. Ils représentent les sentiments primitifs du laboureur qui, dans sa rude tâche journalière, comptait sur l'appui surnaturel de ses ancêtres comme un enfant se confie en son père, et qui implorait la clémence du sol natal pour que des cataclysmes imprévus ne vinssent pas ruiner l'espoir de ses jeunes moissons. Ce culte local et familial est le substratum le plus profond de la pensée religieuse en Chine: rien n'est plus près des origines que le dieu du sol et le temple ancestral.

---

1) 后土富媪. *Ts'ien Han chou*, chap. XXII, p. 8 v°; *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 614.

INDEX GÉNÉRAL.

A

A-che-na 阿史那, nom de famille de kagans turcs, 230.

A-che-na Hien 阿史那獻, kagan des Turcs occidentaux réfugié à la cour de Chine, 230.

A-che-na Mi-che 阿史那彌射, kagan des Turcs occidentaux, 230.

A-che-na Yuan-k'ing 阿史那元慶, kagan des Turcs occidentaux, 230.

A-che-tö 阿史德, nom de famille d'un ambassadeur turc qui assista au sacrifice fong en 725 p.C., 230.

A-yi 阿姨, déesse qu'on adorait au pied de la montagne Chao-che, 200, 201.

Acacia de l'époque des T'ang, dans le Tai miao de T'ai-ngan fou, 144, 146.

Amitabha, 104 où le nom de Maitreya est substitué à celui d'Amitabha par erreur.

Ânanda, un des deux çramaṇas figurés communément à côté du Buddha, 87, 119.

Ao-lou 奥魯, circonscription militaire à l'époque Mongole, 360 382, 383.

Arbre. — Arbres des Han et des T'ang dans l'enceinte du Tai miao de T'ai-ngan fou, 141, 142, 144, 145, 146. — Arbre auquel Ts'in Che houang ti conféra le titre de „grand officier du cinquième degré", 18, 76. — Arbre représentant dans l'antiquité le dieu du sol, 466–476, 485, 490.

Autel du sacrifice fong au sommet de la montagne 登封壇, 20, 22–25, 162–163, 167, 176, 177, 183–184, 192, 193–194, 195, 226, 238, 239, 242, 250, 252, 260. — Autel du sacrifice fong au bas de la montagne 封祀壇 ou autel pour annoncer l'arrivée de l'empereur 告至壇, 20, 21, 99, 178,

1) Les chiffres renvoient aux pages du volume; les chiffres suivis d'un astérisque * indiquent la page où se trouvent les caractères chinois correspondant a un certain mot.

181–183, 192–196, 197, 226, 234, 239, 243, 250, 259, 260. — Autel du sacrifice chan au bas de la montagne 降禪壇, 21, 184, 192, 194–197, 229, 234, 239, 243, 259. — Autel de l'audience plénière 朝覲壇, 196, 201, 230, 234, 242, 243, 257, 259.

Avalokiteçvara, 79, 118.

B

Bassins quadrangulaires et circulaires dans la cour du Tai miao, 136, 137.

Bœuf, rite de la flagellation du bœuf au début du printemps, 500.

Bûcher, rôle du bûcher dans la cérémonie fong, 208–216, 248, 249.

C

Chambre à coucher de la Pi hia yuan kiun, 66, 69. — de la femme du dieu du T'ai chan, 140.

Chan 禪, sacrifice solennel à la Terre, 3, 6, 14, 16–18, 20–22, 25, 26, 48, 49, 104, 112, 114, 120, 142, 152, 158–161, 168–171, 174, 177–180, 184, 186, 191–195, 197–204, 206, 211, 216, 234–238, 242, 244, 246, 248, 256, 260, 261, 310, 311, 314, 318, 319, 321, 323, 332, 335–338, 341, 342, 359, 389–393, 400.

Chan hou chou 珊瑚樹, branche de corail, 127.

Chan-si 山西, province, 79, 86, 418, 458, 471, 524.

Chàn-si 陝西, province, 234, 416, 419, 420, 471.

Chan tch'ouan t'an, autel des sacrifices aux montagnes et aux cours d'eau, 99*.

Chan tch'ouan tien 山川典, section du Kou kin t'ou chou tsi tch'eng consacrée aux montagnes et aux cours d'eau, 55, 151, 253–255, 262, 264, 266, 269, 271, 277–279, 281–283, 285–287, 290–295, 300, 302, 349, 385, 386, 401, 402, 416, 418–420.

Chan-tong 山東, province, 31, 64, 108, 179, 236, 237, 279, 282, 288, 296, 336, 351, 357, 415, 429, 457, 471, 507, 508.

Chan-tong t'ong tche 山東通志, Monographie de la province de Chan-tong, 85.

Chan tseu yai, la paroi en forme d'éventail, 78*.

Chan tso kin che tche 山左金石志, ouvrage sur l'épigraphie du Chan-tong, 317.

Chan-yang 山陽, sous-préfecture de l'époque des Han, 470.

Chang 商, seconde dynastie Chinoise, 334, 460, 472, 505.

Chang chou 尙書, autre nom du Chou king, 446.

Chang chou 尙書, administration et, plus tard, titre d'un fonctionnaire, 220, 221, 222, 244, 347.

Chang chou ling 尙書令 titre d'un fonctionnaire, 167, 221.

Chang chou men sseu 尙書門司, titre de fonctionnaires, 490.

Chang chou yi pien, recueil de fragments appartenant à des chapitres perdus du Chou king, 467*.

Chang song 商頌, section du Che king, 302, 325.

Chang t'ao yu, vallée supérieure des pêchers, 45*.

Chang tchou kouo 上柱國, titre honorifique, 369.

Chao, duc de — 召公, 507.

Chao-che 少室, montagne près de Teng-fong hien, 179, 200, 201, 418.

Chao fou 少府, administration, 218.

Chao Ho, 邵闔, nom d'homme, 218.

Chao kao 召誥, chapitre du Chou king, 522–524.

Chao k'ing 少卿, titre de fonctionnaires, 219.

Chao-ling 召陵, localité, 513.

Chao Ye 邵曄, nom d'homme, 348.

Chao-yi 少姨, nom que porte dans une inscription de 682 p.C. la déesse qu'on adorait au pied de la montagne *Chao-che*, 200. Voyez A-yi et Wou-yi.

Che 石 mesure de capacité, 189.

Che Chang 石尙, nom d'homme, 517.

Che che 士師, fonction de l'époque des Tcheou, 462.

Che-chou 世叔, nom d'un officier du pays de Tcheng, 381.

Che houang, 370. Voyez Ts'in Che houang ti.

Che Kie 石介, appellation Cheou-tao 守道, surnommé aussi Che Tsou-lai 石徂來, un des trois célèbres lettrés de l'époque des Song qui séjournèrent au pied du T'ai chan, 122, 123, 150.

Che kien che, rocher sur lequel on essaya l'épée, 82*.

Che king 詩經, livre des Vers, 27, 165, 302, 313, 319, 321, 324, 325, 334, 335, 339, 387, 451.

Che King-pen 施敬本, nom d'homme, 216, 220–222.

Che king yu, vallon du livre sacré gravé sur pierre, 82*.

Che lang 侍郞, nom de fonction, 219, 300, 304.

Che tche che tchö 時直使者, le préposé aux saisons, nom d'une divinité, 369.

Che tchong 侍中, nom de fonc-

tion, 170, 199, 216–219, 234.

Che t'ong t'ong che 史通通釋, ouvrage de critique historique, 311.

Che tseu fong, pic du lion, 75*.

Che tso, appellation de Lei Tou, q. v., 405.

Che tsong 世宗, empereur (500–515) de la dynastie des Wei septentrionaux, 485; — empereur (1522–1566) de la dynastie des Ming, 297.

Che tsou 世祖 (Koubilai khan), 349.

Che Tsou-lai, 122. Voyez Che Kie.

Che wan kiuan leou ts'ong chou 十萬卷樓叢書, 404, 405; sur ce recueil de textes, voyez Pelliot, BEFEO, t. IX, p. 211–249.

Che wang tien, salle des dix rois 111*.

Che Yi, nom d'homme, 404*.

Che yu che 侍御史, nom de fonction, 165.

Chen 參, constellation, 353.

Chen 脤, viande crue offerte au dieu du sol, 517–519.

Chen lo tien, salle de Chen-lo, 97, 108*, 110, 111, 354, 369.

Chen-nong 神農, un des trois souverains de la haute antiquité, 17, 94, 504.

Chen Seng-tchao 沈僧昭, aussi appelé Fa-lang 法朗, nom d'homme, 409.

Chen tsong 神宗, empereur (1573–1619) de la dynastie Ming, 71, 103, 104, 302.

Chen-Yao 神堯, nom posthume de Kao tsou, de la dynastie T'ang, 225.

Chen yo 神岳, pic divin, titre décerné au Song chan par l'impératrice Wou, 200.

Cheng sien fang, arc de triomphe signalant l'endroit où on monte chez les immortels, 73*.

Cheng sien ko, belvédère où on monte chez les immortels, 80*.

Cheng tsou jen houang ti 聖祖仁皇帝, nom de temple et nom posthume de l'empereur K'ang-hi, 392.

Cheng yuan kouan, temple Cheng-yuan, 93*, 94.

Cheou king t'ai, terrasse où on donnait l'enseignement des livres classiques, 123.

Cheou-li 守禮, prince de la famille impériale des T'ang, 225.

Cheou pei chou, résidence du commandant militaire à T'ai-ngan fou, 150*.

Cheou sing t'ing, pavillon de l'étoile de la Longévité, 73*.

Cheou-tch'ang, salle 壽昌殿, 257.

Cheou-yang 壽陽, ville du Chan-si, 412.

Chö 社, dieu du sol, 439, 520, 523.

Chö chen yai, l'escarpement où on abandonne la vie, 63*.

Chö-cheou 社首, petite colline sur laquelle fut célébré le sacrifice chan, 21, 25, 72, 104, 112, 168, 181, 184, 186, 192, 206, 222, 229, 234, 242, 243, 246, 248, 256, 259, 260, 321, 339, 342, 355, 359.

Chö tsi t'an, autel des dieux du sol et des moissons, 115.

Chou, roi de —, 舒王, 252.

Chou 蜀, pays dans le Sseu-tch'ouan actuel.

Chou-chen, appellation de Mao Ying, q. v., 40.

Chou hiu 書虛, section du Louen heng de Wang Tch'ong, 47.

Chou king 書經, livre classique, 3, 4, 95, 126, 163, 165, 175, 218, 264, 265, 307, 308, 314, 319, 320, 321, 323, 324, 334, 335, 336, 358, 359, 385, 387, 392, 450, 457, 459, 460, 467, 473, 477, 519, 521, 522.

Chou ming heou, titre décerné en 1011 à la femme du dieu du T'ai chan, 40, 141*.

Chou pao sseu, un des soixante-quinze tribunaux des enfers, 113, 157*, 366, 373.

Chou tchouan, commentaire du Chou king, 475*.

Chou tchouang yuan, temple de la toilette, 116*, 117, 118.

Chouei king 水經, ancien traité d'hydrographie, 394, 487.

Chouei lien tong, grotte du voile d'eau, 81, 82.

Chouen 舜, ancien empereur, 3, 17, 163, 170, 203, 307, 311, 326, 359, 393.

Chouen tien 舜典, chapitre du Chou king, 3, 4, 163, 175, 307, 306, 313, 310, 320, 321, 323, 335, 387, 392.

Chouo lin hiun 說林訓, chapitre de Houai nan tseu, 468.

Chouo song 說嵩, monographie de la région où se trouve la montagne Song, 124, 415.

Chouo wen 說文, dictionnaire, 459, 466, 467, 517, 519.

Chouo yuan 說苑, ouvrage de Lieou Hiang, 497.

Cinq boisseaux de riz, secte des —, 93; — cinq sacrifices aux divinités de l'habitation familiale, 438, 491-492.

Coffre de pierre 石感, cube formé de trois pierres rectangulaires à l'intérieur desquelles on plaçait la prière lors du sacrifice fong, 23-24, 162-163, 182-183, 226, 240-241, 391.

Comte du Fleuve 河伯, divinité du Houang ho, 401, 402.

Confucius 孔子, 47, 59, 64-66, 86, 87, 119, 122, 153, 154, 158, 159, 434, 440.

Corde rouge avec laquelle on liait le dieu du sol lors des éclipses de soleil et des trop grandes pluies, 481–486, 489–490.

Corps d'un religieux taoïste conservé dans le Yu houang ko, 91.

D

Débordement d'un cours d'eau, prière au dieu du sol dans ces occasions, 8, 279, 280, 287, 293, 294.

Déesse du T'ai chan, ou Pi hia yuan kiun, q. v., 29–38, 40, 63, 66–72, 76, 84, 103, 104, 116, 126, 127, 301, 414, 436.

Déesse de la bonne vue 眼睛娘娘, 32, 35, 37, 70, 71, 104.

Déesse qui fait avoir des enfants 送子娘娘, 32, 35, 37, 70, 71, 104.

Dents percées 鑿齒, (ou plutôt enlevées), nom de certaines peuplades, 231.

Descendants des dynasties Yin et Tcheou, 166, 309.

Descendant de Confucius, 106, 309.

Dieu du T'ai chan, 27, 28, 72, 128, 140, 434–436.

Dieu qui augmente le bonheur 增福神, 41, 414.

Dieux à tête de bœuf et à tête de cheval, 110.

Dieux du sol et des moissons, 115, 437 et suiv.

Dieux des années, des saisons, des mois et des jours, 109, 110.

Dieux du tonnerre et de la foudre, 92.

Dix rois des enfers, 96, 109, 111.

Dix tribus des T'ou-kiue occidentaux, 230.

E

Eclipses de soleil, 480–490.

Ecrits célestes 天書, 114, 226, 233, 251, 252, 255, 256, 348.

Ecrits divinatoires du Ho et du Lo 河雒讖書, 160, 225, 226, 233, 249, 310, 311, 313, 336.

Empereur de jade 玉皇, 49–53, 80, 91, 102, 259.

Empereur vert 青帝, divinité de l'Est, 61, 69, 70, 119, 120, 121, 259, 344–348.

Enfers, 14–16, 95–97, 109–111, 354–375.

Etang de la femme de jade 玉女池, étang qui se trouvait à l'endroit où est aujourd'hui le temple de la Déesse au sommet du T'ai chan, 57, 71, 353.

Eul hien ts'eu, sanctuaire des deux sages, 150*.

Eul hou miao, temple des deux tigres, 79*.

Eul lang miao, temple des deux fils, ou du second fils (?), 101*.

Eul t'ien men, la seconde porte céleste, 79*, 86.

Eul ya 爾雅, dictionnaire, 212, 319, 419, 510.

F

Fa cheng tong, la grotte qui émet la vie, 88*.

Fa houa sseu, temple bouddhique, 149*.

Fa lang, surnom de Chen Seng-tchao, q. v., 409.

, viande cuite offerte aux sacrifices aux ancêtres, 517, 518.

Fan Tien-tche 樊殿直, nom d'homme, 355.

Fang Hiuan-ling 房玄齡 (578-648), 172.

Fang tchou 方諸, miroir (ou, suivant d'autres, écaille d'huître) dont on se servait pour recueillir l'eau de la lune 188-190.

Fei lai che, pierre qui est venue en volant, 76*.

Fei long che, roche du dragon volant, 74*.

Fei-tch'eng 肥城, sous-préfecture, 31.

Fei yun ko, Belvédère des nuages volants, 85*.

Femme du dieu du T'ai chan, 40, 140, 141.

Fen 分, mesure valant un dixième de pouce, 174, 177, 181, 182, 183.

Fen-yin 汾陰, localité, 524.

Feu pris au soleil, 188, 189. — Feu nouveau produit au moment du solstice d'hiver, 499. — Interdiction d'allumer des feux au solstice d'été, 498.

Fo tien, salle du Bouddha, 85*; — autre bâtiment du même nom, 98*.

Fo tsou t'ong ki 佛祖統紀, histoire du Bouddhisme écrite vers 1270 p.C., 356.

Fong 封, sacrifice, 3, 6, 16-22, 25, 26, 48, 49, 55-58, 60, 71, 73, 84, 99, 114, 120, 142, 152, 158-161, 163, 164, 166, 169-181, 183-185, 187, 191-204, 206, 216, 225-227, 234-239, 242-248, 250, 253-255, 257, 259-261, 307, 308, 310, 311, 314, 315, 318-320, 323, 326-328, 332, 333, 335-339, 342, 347, 359, 389-393, 400, 435.

Fong 豐, capitale du roi Wen, 339. — Localité du Kiang-sou près de laquelle naquit le fondateur de la dynastie Han, 467, 469.

Fong 鳳, phénix, 232, 322.

Fong chan yi ki 封禪儀記, ancien traité sur le cérémonial des sacrifices fong et chan, 165.

Fong-fou 奉符, nom donné en l'année 1008 à la ville qui est aujourd'hui la ville préfectorale de T'ai-ngan fou, 257, 258, 351, 417.

Fong hiun ta fou 奉訓大夫, titre officiel, 383.

Fong houang chan, montagne des phénix, 47*.

Fong-kao 奉高, ville qui, sous les Han et les T'ang, correspond pratiquement à la ville actuelle de T'ai-ngan fou, 165, 168, 251, 255, 256, 258, 342.

Fong-siang 鳳翔, préfecture du Chàn-si, 420.

Fong sou t'ong 風俗通, livre composé par Ying Chao à la fin du deuxième siècle p.C., 140, 141, 161, 320, 327.

Fong Tcheng 馮拯, nom d'homme, 255.

Fong t'ien kong 奉天宮, palais édifié en 682 au pied du Song chan, 194.

Fong-tou 酆都, localité du Sseu-tch'ouan où se trouve, dit-on, l'entrée des enfers; ce nom est devenu celui du royaume des morts; 95, 111.

Fong-yi, ville du Kouang-si, 269*.

Fong-yi 馮翊, commanderie à l'Est de Si-ngan fou, 422.

Fong yu t'an, autel du vent et de la pluie, 97*.

Fou chou, résidence du préfet à T'ai-ngan fou, 154*.

Fou-hi 伏羲, souverain mythique, 17, 94, 396.

Fou-jen 夫人, titre décerné à des femmes, 201.

Fou K'ien 服虔, commentateur du deuxième siècle p.C., 519.

Fou-ming, nom personnel du taoïste K'ieou Yun-chan, q. v., 124.

Fou Pao-sou 輔抱素, nom d'homme, 194.

Fou-sang 扶桑, pierre du —, 135; soleil du —, 304; mûrier de Fou 榑桑, 304.

Fronts tatoués 雕題, nom de certaines peuplades, 231.

G

Garuda, oiseau aux ailes d'or du folklore hindou, 92.

Grande Ourse, constellation, 66, 83, 93, 116, 433.

Grenouilles placées sur l'autel du dieu du sol pour provoquer la pluie, 496.

Grues blanches, 90, 91, 93.

H

Han 漢, dynastie, 3, 6, 20, 26, 31, 58, 60, 69, 141, 143–145, 160, 164, 165, 168–171, 177–179, 189, 199, 200, 209, 217–222, 226, 307, 309, 310, 312, 319, 327, 354, 392, 401, 419, 421, 432, 441–445, 448, 451, 454, 455, 459, 465, 466, 469, 470, 472, 476, 477, 487, 492, 494, 503, 522, 524.

Han chou 漢書; ce terme désigne le Ts'ien Han chou, 161, 221, 248.

Han Fei tseu 韓非子, 468, 469.

Han kieou che, titre de livre, 455*.
Han kieou yi, titre de livre, 493*, 494.
Han K'in, nom d'homme, 369*.
Han-kou kouan 函谷關, passe dans le Ho-nan occidental, 37.
Han kouan kie kou, titre de livre, 455*.
Han kouan yi 漢官儀, titre de livre, 220.
Han lin 翰林, administration, 236, 358.
Han lin hio che 翰林學士, fonction, 235.
Han Wei ts'ong chou 漢魏叢書, recueil d'ouvrages composés depuis les Han jusqu'aux Wei, 141, 401, 402, 406, 408, 421, 422, 446, 451, 455, 457, 462, 497, 500.
Han wou ti nei tchouan 漢武帝內傳, titre de livre, 421.
Han-yang 漢陽, ville du Hou-pei, 96.
Hang-tcheou 杭州, ville du Tchö-kiang, 89, 90.
Hao Chang, nom d'homme, 439*.
Hao-li 蒿里, colline, 13, 14, 104, 107, 108, 110, 112, 154, 354, 355, 358, 359, 364, 370, 376.
Hao t'ien chang ti 昊天上帝, le Ciel souverain Empereur d'en haut, 319.
Hei long t'an, gouffre du dragon noir, 125*.
Heng chan 恆山, pic du Nord, 4, 417
Heng chan 衡山, pic du Sud, 4, 419.
Heou che wou, la paroi rocheuse postérieure, 60*.
Heou Han chou 後漢書, livre des Han postérieurs, 141, 158, 161, 166–168, 179, 218, 225, 259, 308, 309, 313, 399, 443, 444, 454, 460, 481, 486, 488, 494, 495, 498, 499, 504.
Heou Hing-kouo 侯行果, nom d'homme, 205, 215.
Heou t'ou 后土, le prince Terre, et, plus tard, la souveraine Terre, 438, 504, 505, 521, 522.
Heou t'ou tien, temple de la souveraine Terre, 87*.
Heou tsi 后稷, le prince Millet, dieu des moissons, 506, 524.
Hi 奚, peuple habitant autrefois la Mandchourie, 230.
Hi, 309. Voyez Tchao Hi.
Hia 夏, la première dynastie Chinoise, 16, 200, 201, 203, 389, 460, 461, 468, 472, 503–505, 520. Ce nom désigne aussi la Chine, 266.
Hiai lou 薤露, les deux premiers mots d'une élégie, 354.
Hiang chouei yu, vallée de l'eau parfumée, 124*.
Hiang kong 鄉貢, titre, 405.
Hiang Yu, rival de Han Kao tsou, 333*.

Hiao chouen 孝順, un des soixante-quinze tribunaux infernaux, 157, 368.

Hiao chouen 孝純, impératrice de la dynastie Ming, 103.

Hiao king 孝經, livre classique de la Piété filiale, 311.

Hiao king keou ming kiue 孝經鉤命決, livre se rattachant au cycle du classique de la Piété filiale, 311.

Hiao li p'ou 孝里舖, localité du Chan-tong, 31.

Hiao t'ang chan 孝堂山, colline qui se trouve à côté de Hiao li p'ou, 31, 33, 34.

Hiao ting 孝定, impératrice de la dynastie Ming, 103, 104.

Hiao-wei 校尉, titre militaire, 218.

Hiao wen 孝文, empereur (471–499 p.C.) de la dynastie des Wei du Nord, 262.

Hiao wou 孝武, l'empereur Wou (140–87 av. J.-C.) de la dynastie des Han occidentaux, 160.

Hie-li-fa 頡利發, titre turc, 230.

Hie ma yai, escarpement où on fait se reposer les chevaux, 80*.

Hie pan ta hio che 協辦大學士, titre, 306.

Hien chou, résidence du sous-préfet de T'ai-ngan hien, 150.

Hien 憲, roi de Ning, 216, 225.

Hien-ho 咸和, nom d'une période d'années (326–334), 421.

Hien-k'ing 顯慶, nom d'une période d'années (656–660), 208, 211, 212, 214, 216.

Hien-yang 咸陽, au Nord de Si-ngan fou, 3, 307, 338.

Hing kong, palais de voyage, 93.

Hing Ping (932–1010), commentateur, 510*.

Hing si wang k'o han 興昔亡汗可, titre décerné à des kagans des T'ou-kiue occidentaux, 230.

Hio che 學士, nom de fonction, 223.

Hiong 熊, sorte de tambour, 243.

Hiu Chan-sin 許善心, nom d'homme, 169.

Hiu King-tsong (592–672), grand personnage et écrivain, 208.

Hiu Siun 許峻, nom d'homme, 13, 399.

Hiu Souen 許遜 (240–374), appellation King-tche 敬之, 102. — Cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 774.

Hiuan ti miao, temple de l'Empereur sombre, 115*.

Hiuan tsong 玄宗, empereur (713–755) de la dynastie T'ang, 6, 20, 48, 73, 84, 112, 202, 206, 211, 216, 222–226, 228–231, 234, 315, 317, 323, 341, 385.

Ho 河, le Fleuve Jaune, 160, 336, 418.

Ho-chang 鄗上, montagne, 397.

Ho cheng ts'eu, sanctuaire de Lieou-hia Houei, 150*.

Ho han chan, titre d'une comédie 413*.

Ho Hieou 何休, appellation Chao-kong 邵公, commentateur, 481.

Ho K'i-ming 何起鳴, gouverneur du Chan-tong sous les Ming, 63.

Ho Kouang 霍光 (+ 68 p.C.). 312.

Ho-lu 闔廬, roi de Wou, 474.

Ho-nan 河南, préfecture et province, 3, 46, 169, 179, 194, 415, 418, 471, 489.

Ho Qui-le, roi d'Annam, 273, 275.

Ho Siun 賀循, personnage de l'époque des Tsin, 209.

Ho Tchao-sin 郝昭信, nom d'homme, 241.

Ho Tche-tchang 賀知 nom d'homme, 223.

Ho Tch'eng-t'ien 何承天, auteur du Li louen, 209.

Ho Tchouang-kong 闔莊公, nom d'homme, 108.

Ho-tong 河東, division administrative sous les Yuan, 349.

Ho t'ou 河圖, le diagramme surnaturel sorti du Fleuve Jaune, 160, 164, 203, 311, 314, 337.

Ho t'ou ho kou pien, livre divinatoire du cycle du Ho t'ou, 310*.

Ho t'ou houei tch'ang fou, livre divinatoire du cycle du Ho-t'ou, 160, 309*.

Ho t'ou tch'e fou fou, livre divinatoire du cycle du Ho-t'ou, 309*.

Ho t'ou t'i lieou tseu, livre divinatoire du cycle du Ho-t'ou, 310*.

Ho yun t'ing, pavillon des nuages rassemblés, 85*.

Hong 閎, nom personnel d'un des fils de l'empereur Wou, 453.

Hong fan 洪範, chapitre du Chou king, 314.

Hong Mai 洪邁 (1124–1203), écrivain, 404, 410.

Hong men che, roche de la porte rouge, 85*.

Hong men kong, temple de la porte rouge, 85*.

Hong-tche 弘治, période (1488–1505), 138, 139, 286, 287.

Hong-wou 洪武, période (1368–1398), 71, 138, 266, 268, 269, 271, 387, 415, 423.

Hou, duc du royaume de —, 357. Faute d'impression; lisez Lou.

Hou 笏, tablette, 59.

Hou 琥, tablette, 214.

Hou 胡, barbares, 230.

Hou-hai, nom de Eul che houang ti, 333*.

Hou-kia, source, 352*.

Hou Kouang 胡廣, commentateur, 389.

Hou men, porte orientale de la capitale du pays de Lou, 47*.

Hou Mong 扈蒙, nom d'homme, 235.

Hou-mou Pan 胡毋班, nom d'homme, 401.

Hou-nan 湖南, province, 312.

北, province, 96, 312.

Hou-t'eou fong, pic de la tête de tigre, 48*.

Hou t'ien ko, pavillon de l'univers dans un pot, 80.

Hou Yuan 胡瑗, surnom Ngan-ting 安定 (993–1059), un des trois fameux lettrés de l'époque des Song qui enseignèrent au pied du T'ai chan, 122, 123.

Houa 華, préfecture secondaire, 419.

Houa chan 華山, Pic de l'Ouest, 3, 4, 234, 235, 419, 420.

Houa yin 華陰, sous-préfecture, 234, 419.

Houai 淮, rivière, 152, 280, 293, 397, 418.

Houai lou ts'ong chou 槐廬叢書, 344.

Houai nan tseu 淮南子, surnom de Lieou Ngan (+ 122 av. J.-C.), 187–190, 468.

Houan 桓, duc de Ts'i, 16, 159, 389, 469.

Houan chouei k'iao, pont sur la rivière Houan, 98*.

Houan tseu 桓子, nom d'homme, 516.

Houan ts'ouei t'ing, pavillon, 110*.

Houan yong t'ing, le pavillon encerclé de chants, 147*.

Houang 璜, tablette, 214.

Houang, divinité fluviale, 90*.

Houang Che-t'ie 黃世鐵, chef rebelle, 269.

Houang-fou Tan, nom d'homme, 325*.

Houang hien ling, montagne de l'escarpement jaune, 78, 251, 352.

Houang ho 黃河, le Fleuve jaune, 153, 287, 293, 294, 336, 432. — Le dieu du Fleuve Jaune, 401.

Houang K'ien 黃鈐, auteur du T'ai-ngan hien tche, 1.

Houang lou tseu, le maître des roseaux jaunes, 419–420.

Houang si ho, torrent, 77*.

Houang tch'eng che 皇城使, fonction, 237.

Houang-tch'ou 黃初, période (220–226), 221.

Houang ti 黃帝, Souverain mythique, 17, 83, 94, 160, 392.

Houang tsong 黃琮, tablette, 197.

Houei 惠, empereur (194–188

av. J.-C.) de la dynastie Han, 217.

Houei long k'iao, pont, 77*.

Houei long yu, vallée, 89*.

Houei ma ling, la montagne où les chevaux s'en retournent, 80*, 252.

Houei tchen kong; ce nom fut donné en l'an 1008 à l'ancien palais de Fong-kao (fig. 1, n° 238), 152*, 258.

Houei yen ling, montagne du retour des oies sauvages, 77*.

Houo 霍, montagne, 419*.

Houo chen ko, temple du dieu du feu, 101*, 118*.

Houo chen miao, temple du dieu du feu, 100*, 115*.

Huit immortels, 55, 84. — Huit tcha, 94.

I

Inscription gravée par Hiuan tsong en 726 au sommet du T'ai chan, 73, 234, 315–328, 352. — Inscription gravée par Tchen tsong à l'occasion des cérémonies de l'année 1008, au Sud de T'ai-ngan fou, 99–100, 329–343.

Investiture. Formule de l'investiture sous les Han, 432. L'investiture par la motte de terre, 452–459.

J

Je kouan fong, pic d'où on contemple le soleil, 56, 57, 59, 60*, 63, 176, 353, 381.

Je-nan 日南, le Tonkin actuel, 231.

Je-pen 日本, le Japon, 230.

Je tche che tchö 日直使者, le préposé aux jours, nom d'une divinité, 269. Voyez aussi Je tche sseu, p. 109*.

Je tche lou 日知錄, ouvrage publié vers 1673 par Kou Yenwou, 399, 400.

Jen kien che 人間世, nom d'un chapitre de Tchouang tseu, 468.

Jen-k'ieou 任邱, sous-préfecture du Tche-li, 412.

Jen-ngan, porte à l'intérieur du Tai miao, 132*.

Jen-p'ou, appellation de Tchao Kouo-lin, q. v., 123.

Jen tsou miao, temple autrefois consacré à Ts'in Che houang ti, 83*.

Jong 戎, barbares, 204, 230, 232, 322.

Jouei tsong 睿宗, empereur de la dynastie T'ang, 203, 207, 225, 229, 323, 326.

K

Kâçyapa, 87, 119.

Kai yu ts'ong k'ao 陔餘叢考, ouvrage de Tchao Yi (1727–1814), 93, 151, 401, 404, 412.

K'ai chan t'ou 開山圖, ouvrage de Souen Kia (fin du premier siècle avant notre ère), 398.

K'ai-fong 開封, capitale du Honan, 248, 342, 356.

K'ai-houang 開皇, période (581–600), 169.

K'ai kouo tchong tch'en 開國, titre honorifique, 267.

K'ai-pao 開寶, période (968–975), 245, 248.

K'ai-tö fou 開德府, ville, 260.

K'ai-yuan 開元, période (713–741), 147, 151, 202, 205, 235, 248, 328.

Kan che 甘誓, harangue de Kan, chapitre du Chou king, 477, 507, 519.

Kan ngen fang, arc de triomphe, 115*.

Kan ngen t'ing, pavillon, 100*.

Kan Pao 干寶 (IVe siècle p.C.), 401, 406, 408, 486.

Kan ts'iuan 甘泉, localité où se trouvait un palais de l'empereur Wou, 339, 340.

K'an ts'ien nou, titre d'une comédie, 414*.

K'ang-fou 亢夫, colline au pied du T'ai chan, 398.

K'ang-hi 康熙, empereur (1662–1722), 59, 121, 128, 138, 139, 149, 167, 302, 303, 392, 415, 416, 423.

K'ang Tseu-yuan 康子元, nom d'homme, 205, 211.

Kao 高帝, ou Kao tsou, fondateur de la dynastie des premiers Han, 217, 333.

Kao 高后, l'impératrice femme de Kao tsou de la dynastie T'ang; c'est la fameuse Wou Tso-t'ien; 168.

Kao lao k'iao, pont du vieux Kao, 83*.

Kao-li 高里, ancien nom de la colline Hao-li, 104, 107.

Kao-li 高麗, royaume Coréen, 230.

Kao-mao 櫜茅, localité, 470.

Kao-mi 高密, marquisat, 309.

Kao-sin 高辛氏, identifié avec l'empereur K'ou, 505.

Kao Tche-yu 高智毓, nom d'homme, 108.

Kao-tch'eng 告成, ancienne sous-préfecture, 201.

Kao Tsie 高捷, nom d'homme, 83.

Kao tsong 高宗, empereur (650–683) de la dynastie T'ang, 20, 112, 194, 200, 203, 206, 224, 233, 246, 264, 325, 326, 341.

Kao tsou 高祖, fondateur de la dynastie Han, 168, 169, 310–312, 441, 503; — fondateur de la dynastie Souei, 120; — fondateur de la dynastie T'ang, 173, 175, 182, 184, 203, 205,

224, 225, 265, 321, 323, 325.
Kao yao mo 皐陶謨, chapitre du Chou king, 334.
Kao Yeou 高誘, commentateur, 188, 189.
Kao Yeou-yuan 高又元, nom d'homme, 360, 376.
Kao Yuan 高淵, nom d'homme, 382.
K'ao kong ki 考工記, texte formant la dernière partie du Tcheou li, 189.
K'ao kong yuan wai lang 考功員外郎, nom de fonction, 194, 215.
K'ao yuan, salle des examens à T'ai-ngan fou, 157*.
Karakorum, 357.
Keng tseu siao hia ki 庚子銷夏記, ouvrage écrit en 1660 par Souen T'ouei-kou 孫退谷, 356.
Keng yi t'ing, pavillon où on change de vêtements, 72.
Keou-long 句龍, fils de Kong-kong, adoré comme le dieu du sol sous le nom de Heou-t'ou, 504–506, 521.
K'eou-kien, l'Homme, véritable, 寇謙眞人, 418.
Ki 季, grande famille du pays de Lou, 464.
Ki-che 給事, nom de fonction, 220.
Ki long fong, pic de la cage à poulets, 124*.
Ki Mao 吉茂, nom d'homme, 218.
Ki t'ai chan ming 紀泰山銘, titre de l'inscription de 726 gravée par Hiuan tsong au sommet du T'ai chan, 234, 315–328.
Ki Tch'ang, représentant de la dynastie Tcheou en 37 p.C., 309*.
Ki tseu 季子, sage du pays de Wou (VIe siècle av. J.C.), 515.
K'i 啟, fils de Yu le Grand, 179, 200, 201, 520.
K'i 棄, ancêtre des Tcheou, 504–506.
K'i-tan 契丹, peuple, 230.
K'i Tche-tch'eng 祁志誠, haut dignitaire taoïste à l'époque Mongole, 358, 379.
Kia Kong-yen 賈公彥, commentateur du Tcheou li, 188.
Kia Ngan-kouo, auteur d'un Tch'ouen ts'ieou t'ong yi, 485*.
Kia-siang hien 嘉祥縣, sous-préfecture du Chan-tong, 179.
Kia-sien, temple, 59*.
Kia Ta-yin 賈大隱 nom d'homme, 194.
Kia-tsing 嘉靖, période (1522–1566), 71, 138, 291–296, 298.
Kia yu 家語, livre, 158.
Kiang 江, le Yang tseu, 397, 418.
Kiang chou t'ang, salle d'explication des livres, 123*.

Kiang-si 江西, province, 102, 423, 424.

Kiang-sou 江蘇, province, 47, 144, 293, 312, 457.

Kiang-tong 江東, partie Sud-Est du bassin du Yang-tseu, 41.

Kiang T'ou 姜土 (ce second caractère étant surmonté de trois fois le caractère 山), nom du dieu du Pic de l'Ouest, 420.

Kiang tso 江左, partie Sud-est du bassin du Yang tseu, 144.

Kiang yeou 江右, la province de Kiang-si, 424.

K'iang 羌, 230.

Kiao 郊, sacrifice, 209, 210.

Kiao t'o cheng 郊特牲, chapitre du Li ki, 437–440, 461, 479.

K'iao Yu 喬宇, nom d'homme, 55, 288.

Kie 桀, dernier souverain de la dynastie Hia, 170, 475.

Kie-che 碣石, promontoire, 18.

Kie k'ieou 介丘, le tertre élevé ou le grand tertre, nom donné par Sseu-ma Siang-jou au T'ai chan, 60, 193, 337.

Kien 堅, nom personnel, 217.

Kien 鑒, miroirs, 188–190.

Kien-fong yuan, nom de temple, 94*.

Kien-kouang, appellation de Nie Wen, q. v., 1.

Kien ta men, porte du Tai miao, 128*

Kien tchou 鑑諸, miroir pour recueillir l'eau de la lune, 189.

Kien-wou 建武, période (25–55 p.C.), 158, 165, 168, 178, 308.

K'ien-fong 乾封, période (666–667), 180, 192, 201, 206, 233.

K'ien-fong hien 乾封縣, nom de la ville qui fut nommée en 1008 Fong-fou hien et qui est aujourd'hui T'ai-ngan fou, 257.

K'ien-long 乾隆, empereur (1736–1795), 59, 75, 85, 93, 115, 136, 139, 141, 148, 304, 305, 392, 393, 397, 427, 429.

K'ien wou, personnage présidant au T'ai chan, 39*.

K'ien yi ta fou 諫議大夫, nom de fonction, 172.

K'ien-yuan 乾元, salle du palais des Song, 235.

Kieou k'iu, carrefour à neuf branches, 99*.

Kieou kong 九宮, nom de l'autel du sacrifice à la Terre, 259, 260.

Kieou lien p'ou sa, le Bodhisattva des neuf lotus, 103*.

Kieou-long, divinité fluviale, 90*.

Kieou niu tchai, retranchement des neuf femmes, 77*.

Kieou T'ang chou 舊唐書, ancienne histoire de la dynastie T'ang, 6, 162, 169, 172, 196, 200, 202, 207–209, 225, 242, 243, 245, 317, 323, 400, 512, 524.

Kieou t'ien sseu ming chang k'ing, titre d'une divinité, 258*.
K'ieou kou lou 求古錄, ouvrage de Kou Yen-wou, 344.
K'ieou K'ouei, auteur d'un Tch'ouen ts'ieou t'ong yi, 485.
K'ieou sien tong, grotte du dragon devenu un immortel, 89*.
K'ieou Tch'ou-ki 邱處 nom de famille et nom personnel du fameux moine taoïste Tch'ang-tch'ouen 長春, 148.
K'ieou tsai wan, la crique où est présent le dragon de l'espèce k'ieou, 89*.
K'ieou Yun-chan 昝雲山, taoïste dont le nom personnel était Fou-ming 復明, 124.
Kin 金, dynastie, 121, 135, 139, 356, 357, 417.
Kin che souo 金石索, ouvrage épigraphique, 57, 65, 424.
Kin che ts'ouei pien 金石萃編, ouvrage épigraphique, 87, 128, 138, 315, 317, 329, 343.
Kin kang king 金剛經, livre bouddhique, 82.
Kin K'i 金啟, auteur du T'ai chan tche, 1.
Kin k'iao, pont du métal, 102*.
Kin k'iue, pavillon de la porte d'or, 71*, 104.
Kin long 金龍, nom d une montagne, 90.
Kin long sseu ta wang miao, nom d'un temple, 89*.
Kin mou tong, grotte de la déesse d or, 89*.
Kin sing miao, temple de la planète Vénus, 102*.
Kin sing t'ing, pavillon de la planète Vénus, 79*.
Kin sing ts'iuan, source de la planète Vénus, 102*.
Kin t'ien chouen cheng ti 金天順聖帝, titre conféré au Pic de l'Ouest, 420.
Kin t'ien wang 金天王, titre conféré en 713 au Pic de l Ouest, 234.
King-t'ai 景泰, période (1450–1456), 279, 281.
King 景皇帝, nom posthume du grand-père de l'empereur Kao tsou, de la dynastie T'ang, 173.
King 荆, ancien nom de province, 312.
King 景, empereur (156–141 av. J.-C.) 144.
King 景, duc de Ts'i (547–490 av. J.-C.), 6.
King che yu, vallon de la roche sur laquelle est gravé un texte sacré, 82*.
King Je-tchen, auteur du Chouo song, 415*.
King kong sseu, temple, 356*.
King-long 景龍, période (707–709 p.C.), 207
King-tche, appellation de Hiu Souen, q. v., 102.

King-tcheng nom personnel de Li King-tcheng, q. v.; dans les p. 188–191, ce nom est transcrit par erreur King Tcheng.

King-tö 景德, période (1004–1007), 246.

King tou tche tche che ..., fonction, 143.

King tsi tche 經籍志, chapitre du Kieou T ang chou, 208, 209.

King yun tai 景雲臺, autel, 194.

Kiu-k'iu, montogne, 144*.

Kiu mi yuan 樞密院, administration, 221, 236.

K'iu chouei t'ing, pavillon des eaux courbes, 128.

K'iu feou hien 曲阜縣, sous-préfecture du Chan-tong, patrie de Confucius, 48, 64, 164, 351.

K'iu-yang, sous préfecture du Tche-li, 417*.

Kiue yi yao tchou 決疑要注, livre composé vers 300 p. C. par Tche Yu, 488.

Kiun tseu fong, pic du sage, 45*.

Ko Hong 葛洪 (IVe siècle p.C.), 421.

Ko Yong 葛雍, personnage de l'époque des Tcheou, 131.

K'o souo niang niang ...娘, déesse qui guérit la toux, 117.

Kong-kong 共工氏, ancien souverain, 504, 505, 521.

Kong-Souen K'ing 公孫卿, magicien, 160.

Kong-yang 公羊, commentateur du Tch'ouen ts'ieou, 74, 75, 463, 481, 482, 484, 491, 518.

Kong-yang yi chou, édition du commentaire de Kong-yang annotée par Tch'en Li, 485*.

K'ong Ngan, représentant de la dynastie Yin en 37 p.C., 309*.

K'ong Ngan kouo 孔安國, commentateur, 457, 475.

K'ong Tche, descendant de Confucius, anobli en 38 p.C. 166, 309.

K'ong-t'ong 崆峒, montagne, 418.

K'ong tseu 孔子, Confucius, q. v., 59, 64, 230.

K'ong tseu miao, temple de Confucius, 64*.

K'ong tseu teng lin tch'ou, endroit où se rendit Confucius en montant sur le T'ai chan, 86*.

K'ong tsio ngan, temple du paon, 118*.

K'ong Ying-ta 孔穎達, commentateur (574–648 p.C.), 475, 479, 480, 511.

Kou kin tchou 古今注, ouvrage de Ts'ouei Pao, 354, 499, 500.

Kou kin t'ou chou tsi tch'eng 古今圖書集成, encyclopédie, 151, 243, 253, 262.

Kou-leang tchouan

commentaire du Tch'ouen ts'ieou par Kou-leang, 463

Kou Yen-wou 顧炎武, érudit, 103, 147, 344, 399, 400.

K'ou, l'empereur 帝嚳, 17.

K'oua hong k'iao, le pont qui franchit l'arc-en-ciel, 77*.

K'ouai ho san li, les trois li pleins d'agrément, 78*.

Kouan fong t'ing, pavillon d'où on voit le pic, 59*.

Kouan Lou 管輅, nom d'homme, 400.

Kouan-t'an 灌壇, localité, 402.

Kouan Tchong 管仲 (+ 645 av. J.-C.) 16, 17, 159, 390, 469.

Kouan ti ko, belvédère de Kouan ti, nom de deux édifices différents, 97*, 101*.

Kouan ti miao, temple de Kouan ti, nom de plusieurs temples, 86, 89, 97–99, 101, 102, 104, 115, 118, 149, 150, 152, 157.

Kouan-yin 觀音, déesse, 30, 85, 98, 104, 118, 122.

Kouan-yin ko, belvédère de Kouan-yin, nom de deux édifices différents, 85*, 118*.

Kouan-yin t'ang, salle de Kouan-yin, nom de plusieurs temples, 97, 98, 100, 104, 118, 150.

Kouan Yu 關羽, déifié sous le nom de Kouan ti, 86.

Kouang 廣, roi de Tsin, 169.

Kouang cheng ti kiun 廣生帝君, titre décerné en 1008 à l'Empereur vert, 259.

Kouang cheng ts'iuan, source de celui qui développe la vie, 119*.

Kouang lou hiun 光祿勳, titre, 221.

Kouang-si 廣西, province, 11, 269, 275.

Kouang-siu 光緒, empereur (1875–1908), 108.

Kouang-tsi ho 廣濟河, canal, 237.

Kouang-wou 廣武, premier empereur (25–57 p.C.) de la dynastie des Han orientaux, 20, 160, 161, 163, 164–169, 178, 308, 309–311, 313, 319, 327, 341.

Kouei 圭, tablette, 31, 50, 55, 80, 109, 119, 148, 197, 210, 214, 215.

Kouei tcheou 貴州, province, 231

K'ouei sing leou, tour de K'ouei-sing, 157*.

Kouen 袞, tunique de cérémonie que portait l'empereur, 198, 222, 244, 253, 257, 428. Dans les p. 222 et 253, ce mot est transcrit, par erreur, yuan.

Kouen 崑, montagne, 265.

Kouen-louen 崑崙, montagne, 230, 265, 353.

Kouo, sous-préfecture du Chan-si, 418*.

Kouo Hien, auteur supposé du Tong ming ki, 422*.

Kouo Kiu 郭巨, personnage renommé pour sa piété filiale, 31.
Kouo tseu (kien) 國子監, collège des nobles, 194.
Kouo tseu po che 國子博士, titre, 171, 205.
Kouo Ts'eu-p'ou 郭次甫, nom d'homme, 423.
Kouo yu 國語, recueil de discours antiques, 199, 473, 474, 504, 509.
Kṣitigarbha, 111.
Kul tegin, 321.

Lai-sou 來蘇, localité, 227.
Lan t'ai ling che 蘭臺令史, titre, 165.
Lang tchong 郎中, titre, 219, 220.
Lang tchong yuan wai 郎中員外, titre, 221.
Lang ya 琅邪, localité, 18.
Lao kiun t'ang, salle de Lao kiun ou Lao tseu, 87*, 88, 251.
Lao tseu 老子, patron du taoïsme, 83, 87, 119, 394.
Lao ya fong, pic des corbeaux, 48*.
Le 黎, dynastie annamite, 273.
Leang 梁, dynastie, 40, 143, 213, 220, 449.
Leang-fou 梁父, montagne au Sud de T'ai-ngan fou, 159, 168, 186, 187, 202, 263, 310, 314, 338, 417, 430.
Leang Song 梁松, nom d'homme, 159–161, 163, 164.
Leang ts'ang, grenier public à T'ai-ngan fou, 157*.
Leang yin, région au Nord du Leang-fou, 168, 314.
Leao tong 遼東, le pays à l'Est de la rivière Leao, 399.
Lei 罍, vase sacrificatoire, 191.
Lei 類, sacrifice à l'Empereur d'en haut, 256, 321, 450.
Lei Tou 雷度, appellation Che-tso 世則, 405.
Leou-mo, appellation de T'ang Tchong-mien, q. v., 1.
Leou po che 六百石, rang officiel déterminé d'après les appointements qui lui sont attribués, 220.
Li 李, nom de famille des T'ang 207, 224. — Nom de famille d'un homme, 151.
Li, souverains annamites; voyez Le; 275.
Li 厲, roi de la dynastie Tcheou, 458.
Li Chen-fou 李神福, nom d'homme, 237.
Li Chou-tö 李樹德, gouverneur du Chang-tong en 1757, 64.
Li Hing-wei 李行偉, nom d'homme, 194, 199.
Li Hiuan-che 李玄石, nom d'homme, 408, 409.

Li ki 禮記, rituel, 64, 94, 159, 170, 186, 202, 213, 215, 231, 242, 313, 379, 436, 438–440, 445, 461, 479, 492, 510–512, 523.
Li Ki-li 李季犛, roi d'Annam, 273.
Li k'i 禮器, chapitre du Li ki, 159, 170, 202, 213, 215.
Li King-tcheng 李敬貞, nom d'homme, 187–191.
Li louen 禮論, ouvrage de Ho Tch'eng-t'ien, 209, 211.
Li Sseu 李斯, conseiller de Ts'in Che houang ti, 148, 165.
Li t'an, autel des spectres, 116*.
Li Tao-yuan 酈道元, commentateur du Chouei king, 394, 487.
Li Tch'ong 李充, nom d'homme, 422.
Li Ti 李迪, nom d'homme, 260.
Li T'ing-song, nom d'homme, 303*.
Li Ts'ang 黎蒼, membre de la famille royale annamite des Le, 273.
Li ts'iuan, la source d'ambroisie, 114*.
Li Wen-tchong 李文忠, nom d'homme, 266.
Li Yen-nien 李延年, nom d'homme, 354.
Li yuan 禮院, administration des rites, 236.
Li yun 禮運, chapitre du Li ki, 439.
Lie-chan 烈山, identifié avec Chen-nong, 504, 505.
Lie tseu 列子, livre portant le nom de Lie tseu, 65.
Lie yi tchouan, ouvrage cité par P'ei Song-tche, 406*.
Lien houa fong, pic de la fleur de lotus, 75*.
Lien houa ngan, ermitage des lotus, 149*.
Lien mo ngan, temple de celui qui punit les démons, 104*.
Lieou 劉, nom de famille de la dynastie Han, 160, 310, 311.
Lieou, marquis de —, 留侯, 217.
, nom d'homme, 466, 467, 471, 472, 485, 490.
Lieou Hai 劉海, personnage mythologique, 84.
Lieou-hia 柳下, ville, 151.
Lieou-hia Houei 柳下惠, sage du pays de Lou, 150, 151.
Lieou Hiang 劉向 (86–15 av. J.-C.), 471, 497.
Lieou Houan 劉翾, nom d'homme, 131.
Lieou K'ie 劉鍇, nom d'homme, 241.
Lieou Po-tchouang 劉伯莊, nom d'homme, 171.
Lieou Pang 劉邦, fondateur de la dynastie Han, 469.
Lieou Sieou, nom personnel de l'empereur Kouang-wou, 309*.

Lieou Tao-yuan 劉道元, nom d'homme, 152.

Lieou Tch'eng-kouei 劉承珪, nom d'homme, 237.

Lieou Tch'eng-tchong 劉承忠, général de l'époque des Yuan, 152.

Lieou Tch'ong 劉崇, membre de la famille impériale des Han, 465.

Lieou tsiang kiun miao, temple du du général Lieou, 152.

Lieou Wei-yi 劉惟 - nom d'homme, 376.

Lieou Yuan-yuan 劉元琬, 139

Lin 麟, quadrupède fantastique, 31, 232, 322.

Lin Fang 林放, disciple de Confucius, 158 (où il y a un contresens; voyez les Errata).

Lin-tchang, sous-préfecture du Honan, 489.

Lin-tch'ouan 臨川, localité, 405.

Lin-tö 麟德, période (664–665), 180, 192, 246.

Lin Yu-tao 林裕 sous-préfet par intérim de Teng-fong hien en 1907, 113.

Ling 靈, roi (571–545 av. J.-C.) de la dynastie Tcheou, 201.

Ling, duc de Wei, 513*.

Ling Chou, nom d'homme, 495*.

Ling-han fong, pic, 124*.

Ling-hou Tö-fen 令 nom d'homme, 179.

Ling-kan, nom d'un pavillon dans le Tai miao, 143*.

Ling kouan miao, temple du fonctionnaire divin, nom appliqué à deux bâtiments distincts, 79*, 97*.

Ling p'ai heou miao, temple du marquis de Ling-p'ai, c'est-à-dire du dieu de la rivière Nai, 101*

Ling t'ai, terrasse des influences surnaturelles, 313*.

Ling ts'e che 領刺史, titre, 260.

Ling ying kong, temple, 71*, 72, 102*–105, 114.

Lo 洛 (ou, sous les Han postérieurs, 雒), ville à l'Est de l'actuel Ho-nan fou, 160, 194, 456, 523.

Lo cho fou kouo yi 羅舍府果毅, titre, 187.

Lo chou 洛書, l'écrit merveilleux sorti de la rivière Lo, 160, 164, 203, 311, 314, 337.

Lo chou tchen yao tou, écrit appartenant au cycle du Lo chou, 311*.

Lo kao 洛誥, chapitre du Chou king, 358.

Lo Pin-wang, nom d'homme, 400*.

Lo-yang 洛陽, ville à l'est de l'actuel Ho-nan fou, 3, 46, 141, 169, 180, 355, 460.

Long-ki, nom personnel de l'empereur Hiuan tsong, 323*.

Long-k'ing 隆慶, période (1567–1572), 95, 139, 300.
Long men fang, arc de triomphe de la porte du dragon, 73*.
Long tcheou, district du Kouang-si, 269*.
Long ts'iuan fong, pic de la source du dragon, 82*.
Long wang miao, temple du roi dragon, 119*, 152*.
Long yu ho t'ou 龍魚河圖, ouvrage du cycle du Ho t'ou, 39.
Lou 魯, principauté, 47, 48, 86, 148, 159, 164, 288, 336, 383, 434, 463, 464, 480, 508, 509.
Lou Ki (261–303 p.C.), écrivain, 355*.
Lou Pan tien, salle de Lou Pan 58*, 148.
Lou song 魯頌, section du Che king, 148, 335.
Lou tchan men, porte du Tai miao, 148*.
Lou tcheou, localité, 275*.
Louen heng 論衡, ouvrage composé par Wang Tch'ong (27–97 p.C.), 47, 189.
Louen yu 論語, livre classique, 158, 159, 166, 228, 281, 381, 467, 468, 473, 474, 477, 499.
Lu 呂后, impératrice de l'époque des Han, 168. Par erreur, à la p. 194, n. 2, ce nom a été substitué à celui de l'impératrice Wou de l'époque des T'ang.
Lu 旅, nom d'un sacrifice, 305.
Lu che tch'ouen ts'ieou 呂氏春秋, livre attribué à Lu Pou-wei, 473
Lu Leang 呂㫰, nom d'homme, 236, 260.
Lu Pien-lao 呂辨老, nom d'homme, 404.
Lu Pou-wei 呂不韋, (+235 av J.-C.), 473, 520.
Lu Tong-pin 呂洞賓, un des huit immortels, 80, 88, 89.
Lu tsou ko, belvédère du patriarche Lu (Tong-pin), 101*.
Lu tsou leou, tour du patriarche Lu (Tong-pin), 88*.
Lu tsou tong, grotte du patriarche Lu (Tong-pin), 88*.
Lune; eau prise à la lune, 188–189; — la lune est cause des éclipses de soleil parcequ'elle est l'essence de la terre,

M

Ma chen miao, temple du dieu des chevaux; deux édifices de ce nom, 115*, 150*.
Ma Jou-ki 馬汝驥, nom d'homme, 303.
Ma Ti-po 馬第伯, nom d'homme, 165, 178, 179.
Ma Touan-lin 馬端臨, auteur du Wen hien t'ong k'ao, 492.
Ma Yuan-fang 馬元方, nom d'homme, 260.

Maitreya, 84, 85; p. 104, lisez Amitabha, au lieu de Maitreya.

Man 蠻, barbares, 204, 230, 231, 322, 335.

Mañjuçrî, 79, 118.

Mao 茅, sorte d'herbe dont on faisait usage comme de support ou d'enveloppe dans certains rites, 397, 454, 456.

Mao Kou, un des trois frères Mao, 143*, 144.

Mao Tchong, un des trois frères Mao, 143*, 144.

Mao Ying 茅英 (ce second caractère est écrit 盈 dans le Tchen ling wei ye t'ou; voy. p. 40), appellation Chou-chen l'aîné des trois frères Mao, 39, 40, 143, 144, 259.

Me 貊, barbares, 335.

Me-ki-lien 默棘連 (Bilgä kagan), chef Turc, 230.

Médecins, temple des anciens — 95.

Mei che 媒氏, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 462.

Mei sin 昧心, une des soixante-quinze cours des enfers, 157, 365.

Mi-lei yuan, temple de Maitreya, 85*.

Mi-t'o sseu, temple d'Amitabha, 104*.

Mien 冕, chapeau de cérémonie, 50, 198, 222, 244, 253, 257, 428.

Min fou sseu, ancien nom du temple Tseu fou sseu, 157*.

Ming 明, dynastie, 7, 8, 10, 30, 55, 57, 63, 64, 71, 80, 82, 94, 95, 114, 123, 126, 135, 149, 150, 266, 269, 317, 415, 429.

Ming che 明史, histoire des Ming, 269, 297.

Ming-fou, appellation de Souen Fou, q. v., 122.

Ming houang 明皇, l'empereur Hiuan tsong, de la dynastie T'ang, 352.

Ming t'ang 明堂, édifice rituel, 313.

Miroirs pour prendre le feu du soleil et l'eau de la lune, 188–190. — Miroirs avec inscription relative au T'ai chan, 424–426.

Mo 莫, ancien arrondissement dans le Tche-li, 412.

Mo-ho 靺鞨 peuple de la Mandchourie Orientale, 230.

Mo t'ien ling, Montagne qui touche le ciel, 82*.

Mo tseu 墨子, livre mis sous le nom de Mo tseu, 472–474, 520.

Mo yai pei, inscription de la paroi de rocher polie, 73*.

Mong kia yen 孟家堰, nom de village, 107.

Mong sien miao, temple de l'immortel vu en songe, 75*.

Mong tseu 孟子 (Mencius), 59, 64, 86, 388.
Mou; harangue de Mou 牧誓, chapitre du Chou king, 265.
Mou 睦, arrondissement, 171.
Mou souei, villebrequin en bois pour produire le feu par friction, 188.
Mou ts'ing, salle, 穆清殿, 251, 256, 257.
Moukden, 96.
Mule blanche, tombeau de la —, 84, 99.

N

Nai ho, rivière, 101*, 102, 119.
Nan che 南史, histoire des dynasties du Sud, 409.
Nan kiao 南郊, banlieue du Sud de la capitale, 207, 245.
Nan t'ai yu che 南臺御史, fonction, 220.
Nan t'ien men, porte céleste du Sud, 45*, 73, 79, 86, 131, 250.
Nei che 內史, fonction, 241.
Ngai 哀, empereur (6–1 av. J.-C.) de la dynastie Han, 398.
Ngai 哀, duc de Lou, 468.
Ngai chen yai, escarpement où on tient à la vie, 63*.
Ngan che teng, livre taoïste, 410*.
Ngan-houei 安徽, province, 312, 419, 457.
Ngan Lou-chan 安祿山 (+ 757 p.C.), célèbre par sa rébellion, 151.
Ngan-nan 安南, Tonkin, 273, 275.
Ngan t'ien yuan cheng ti 安天元聖帝, titre décerné au Pic du Nord, 418.
Ngan-ting, appellation de Hou Yuan, q v., 122.
Ngan-yi 安邑, sous-préfecture du Sud du Chan-si, 458.
Ngao lai fong, pic qui s'avance orgueilleusement, 78*.
Ngao-lou, 382, 383. Voyez Ao-lou.
Ngen P'ei 恩丕, nom d'homme, 304.
Ngo-mei 峨眉, pélerinage célèbre du Sseu-tch'ouan, 79.
Niang niang miao 娘娘廟, nom populaire des temples consacrés à la Pi hia yuan kiun, 29, 32, 96, 115.
Nie Wen 聶鈫, appellation Kien-kouang 劍光, auteur du T'ai chan tao li ki, 1, 82, 85, 147, 329.
Nien tche che tchö 年直使者, le préposé aux années, nom d'une divinité, 369. Voyez Nien tche sseu, p. 109*.
Nien Ho-wei 粘合户 nom d'homme, 382.
Nieou Hong 牛弘, nom d'homme, 169.
Ning, roi de —, 寧王, membre de la famille impériale des T'ang, 216, 225; — membre

de la famille impériale des Song, 252.

Ning-hia 寧夏, préfecture du Kan-sou, 290.

Ning-yuan tcheou 寧遠州, localité du Kouang-si, 275.

Nu-ki, montagne, 418*.

Nu-koua 女媧, ancien souverain, 265.

O

Ogotai khan, 357.

P

Pa pao chan 八寶山, localité à l'Ouest de Péking, 37.

Pai ho ts'iuan, source des grues blanches, 90*.

Pai hou k'iao, pont du tigre blanc, 101*.

Pai lo tchong, tombeau de la mule blanche, 84*.

Pai long tch'e, étang du dragon blanc, 125*.

Pai yang fang, arc de triomphe des peupliers blancs, 124*.

Pai yi ko, belvédère de Kouan-yin, 98*.

Pai yi t'ang, salle de Kouan-yin, nom de deux bâtiments distincts, 97*, 149*.

Pai yun tong, grotte des nuages blancs, 74*.

Pan kou 班固, l'historien, 421, 442, 473.

Pao cheng t'ien tsouen, titre décerné en 1008 à une divinité, 258, 259*.

Pao p'ing 寶瓶, la bouteille précieuse, 127.

Pao p'o tseu 抱朴子, Surnom de Ko Hong, 421.

Pao tch'eng heou, titre décerné en 38 p.C. au descendant de Confucius, 166, 309*.

Pei che 北史, histoire des dynasties du Nord, 533.

Pei ki miao, temple de l'étoile polaire, 97*.

Pei lin 碑林, musée épigraphique de Si-ngan fou 416.

Pei-mang 北邙, colline, 355.

Pei teou t'ai, Belvédère de la Grande Ourse, 66*.

Pei teou tien, salle de la Grande Ourse, 93*.

P'ei, forêt ou bois sacré, 配林, 159, 160.

P'ei 沛, au Nord du Kiang-sou, 298.

P'ei Cheou-tcheng 裴守貞, nom d'homme, 194, 199.

P'ei Song-tche, auteur d'un commentaire du San kouo tche, 406, 473, 474.

P'ei t'ien men, porte à l'intérieur du Tai miao, 131*.

P'ei Yin 裴駰, commentateur de Sseu-ma Ts'ien, 143.

P'ei Yu nom d'homme, 99*.

Pélerinages annuels sur le T'ai chan, 72.

Petit-fils de l'Empereur d'en haut ou du Ciel, épithète du dieu du T'ai chan, 406. Voyez T'ien souen.

Pi 璧, tablette, 197.

Pi Chen 裨諶, officier du pays de Tcheng, 381.

Pi chou 秘書, fonctionnaire, 221.

Pi chou chao kien 秘書少監, fonctionnaire, 205.

Pi eul ts'ien che 比二千石, degré dans la hiérarchie officielle, 221.

Pi hia kong 碧霞宮, templ de la Pi hia yuan kiun; le plus célèbre est celui qui se trouve au sommet du T'ai chan, 32, 57, 70–72, 353.

Pi hia ling yeou kong, nom qui fut donné dans le courant du seizième siècle au temple de la Pi hia yuan kiun au sommet du T'ai chan, 71*.

Pi hia yuan kiun 碧霞元君, princesse des nuages colorés, 29, 32–35, 38–41, 46, 103, 114, 116–118, 126, 127, 137, 301, 396, 403, 429.

Pi-k'iang 辟强, nom personnel, 217.

Pi leou po che 比六百石, degré dans la hiérarchie officielle, 221.

Pi-yong 辟雍, édifice rituel, 313.

P'i 鼙, sorte de tambour, 243.

Pien 汴, ancien nom de K'ai-fong fou, 237.

Pien Hiao-sien 邊孝先, nom d'homme, 409.

Pien tch'eng, un des dix rois des enfers, 96*.

Pierre du T'ai chan pouvant s'opposer aux mauvaises influences, 42

Pierres rectangulaires formant un coffre dans lequel on logeait une prière, 23, 162, 175, 176, 240.

Pin, roi de —, 邠王, 225.

Pin, duc de —, 豳公, 132.

P'in 蘋, plante, 186.

Ping 丙, caractère cyclique, 163.

Ping-ling, duc de —, 炳靈公, titre décerné en 1008 à la divinité précédemment appelée général redoutable et puissant (cf. Song che, chap. CII, p. 2 v°), 39, 40, 142, 143.

Ping pou 兵部, ministère de la guerre, 244.

P'ing 平, empereur (1–5 p.C.) de la dynastie Han, 398.

P'ing 平, roi de la dynastie Tcheou, 458.

P'ing-teng, un des dix rois des enfers, 96*.

P'ing tsin kouan ts'ong chou 平津館叢書, 455, 494.

Po 亳, ancienne capitale des Yin, et dieu du sol placé dans cette ville, 461, 463–466, 508, 516, 517.

Po 博, localité, 168.

Po che 博 士, lettré au vaste savoir, 220.

Po hou t'ong 白 虎 通, ouvrage de Pan Kou, 442, 450, 465, 467, 470, 473, 479, 483, 484.

Po hou t'ong chou tcheng, édition annotée du Po hou t'ong, par Tch'en Li, 442*.

Po Kiu-yi, poète (772–846), 355.

Po-leang, belvédère, 柏 梁 臺 188, 421.

Po Lo-t'ien, 355*. Voyez Po Kiu-yi.

Po tchang yai, escarpement de mille pieds d'élévation, 125*.

Po tsi 伯 濟, royaume Coréen, 230.

Po wou tche 博 物 志, livre, 319, 355, 401, 402.

P'o k'o yai, escarpement des cailles, 82*.

P'ong-hiuan 篷 玄, nom du T'ai chan en tant qu'il est l'une des trente-six merveilles, 380.

Pou Che 卜 世, nom d'homme, 424.

Pou tcheng sseu 布 政 司, fonction, 269.

P'ou-hien 普 賢 (Samantabhadra), 118.

P'ou tchao sseu, temple, 121.

P'ou-tcheou 蒲 州, préfecture du Chan-si, 524.

P'ou-t'o 普 陀 山, île près de Ning-po, 79.

P'ou ts'eu sseu, temple, 116*.

Pou tsi t'ang, temple, 157*.

Princesse des nuages colorés, déesse du T'ai chan, 84, 85, 98, 102, 103, 301, 426–429. C'est sans doute elle qui est désignée dans la p. 396 par le terme tong heou 東 后. — Voyez aussi Pi hia yuan kiun. On remarquera que le mot princesse ne correspond pas exactement au terme yuan kiun qui est en réalité un titre taoïste de divinité féminine.

S

Samantabhadra, 79, 118.

San fa sseu, bâtiment du temple Che wang tien, 111.

San hien ts'eu 三 賢 祠, sanctuaire des trois sages, 123.

San houang miao, temple des trois souverains, 93, 94*, 376.

San houang pen ki 三 皇 本 紀, chapitre écrit par Sseu-ma Tcheng pour compléter les Mémoires historiques de Sseu-ma Ts'ien, 265.

San kiao, les trois religions (Bouddhisme, Taoïsme, Confucéisme) réunies dans un temple, 118*.

San kouan 散 關, passe, 87.

San kouan miao, temple des trois magistrats; nom donné à des temples où on vénère les divinités du ciel, de la terre et de l'eau, 83*, 84*, 115*.

San kouo tche 三國志, 262 (où ce titre est indiqué par erreur au lieu de celui du Wei chou), 399, 401, 406, 473.

San li yi tsong 三禮義宗, livre de Ts'ouei Ling-ngen, 208, 477.

San ling heou tien, salle des trois marquis divins, 131*.

San mao tien, salle des trois Mao, 143*.

San sseu 三司, les trois cours supérieures de justice aux enfers, 365.

San ta che, les trois grands hommes, 79*, 118.

San t'ai ling che 三臺令史, titre officiel, 487.

San ts'ao 三曹, les trois juges des enfers (vraisemblablement identiques aux San sseu, q. v.), 97*, 109, 111.

San tsien fong, le Pic à trois pointes, 44*.

San yang ngan, ermitage du taoïste Wang San-yang, 124*.

San yuan tong, grotte des trois principes (ciel, terre, eau), 92*.

Sang, bois de —, 桑林, bois sacré qui était à l'origine un dieu du sol, 174, 175.

Sang tchou, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 461*.

Sceau; sceaux employés lors de la cérémonie fong, l'un pour sceller le paquet de fiches de jade, l'autre pour sceller les liens entourant le coffre de pierre, le troisième pour sceller la boîte d'or, 162, 163, 167, 175, 176, 177, 182, 183, 226, 240, 241, 248, 249, 255. — Sceau de jade de la déesse du T'ai chan, 426-431.

Séjour des immortels, voyez Sien lu.

Seou chen ki, ouvrage de Kan Pao, 401*, 406*, 408.

Si chan sseu 西禪寺, temple à l'Ouest de Péking, 37.

Si chen siao fong, pic occidental des vapeurs célestes, 44*.

Si-ngan fou 西安府, capitale du Chàn-si, 356, 416, 420, 423, 458, 488.

Si p'ing tcheou 西平州, ville du Kouang-si, 275.

Si t'ien men, porte céleste de l'Ouest, 45*.

Si wang mou 西王母, mère reine d'Occident, 87-88, 117-118, 421.

Si yen kouang tien, salle occidentale de la bonne vue, 121*.

Siang fong ling, montagne du phénix voltigeant, 74*.

Siang-fou, 291. Voyez ta-tchong siang-fou.

Siang-kouo sseu 相國寺, temple de K'ai-fong fou, 356.

Siang-yang 襄陽, ville du Hou-pei, 151, 152.

Siao, divinité fluviale, 90*.

Siao fang hou tchai yu ti ts'ong tch'ao 小方壺齋輿地 — 1.

Siao kong ts'eu, sanctuaire de l'honorable Siao, 150*.

Siao p'ong lai, le petit P'ong-lai, 88*.

Siao Song-yi 蕭松一, nom d'un religieux taoïste, 32.

Siao sseu t'ou 小司土, fonction mentionnée dans le Tcheou li, 442, 443.

Siao Ta-heng 蕭大亨, nom d'homme, 150.

Siao tsong po 小宗伯, fonction mentionnée dans le Tcheou li, 219, 511, 513, 516.

Siao ya 小雅, section du Che king, 321, 335.

Sie Siu 謝緒, nom d'homme, 89, 90.

Sie-yu 謝颶, Zaboulistân, 230.

Sien jen k'iao, le pont des immortels, 64*.

Sien jen tchang, la main de l'immortel, 78*.

Sien jen tong, grotte du bienheureux, 91*.

Sien jen ying, ombre du bienheureux, 125*.

Sien lu 仙閭, séjour des bienheureux, 307, 338, 430.

Sien nong t'an, autel du premier laboureur, 98.

Sieou Wen-ying, déesse de la foudre, 29*.

Sin-lo 新羅, royaume en Corée, 230.

Sin Yen-tche 辛彥之, nom d'homme, 169.

Siu 徐, une des neuf provinces de Yu, 312, 457.

Siu(-tcheou) 徐州, préfecture du Kiang-sou, 293, 298.

Siu, dame —, 徐氏, 405.

Siu Che-long 徐世隆, nom d'homme, 354, 376, 381.

Siu houang ts'ing king kie 續皇清經解, 442. Cet ouvrage est le plus souvent désigné par l'abrévation SHTKK.

Siu Jou-kia 徐汝嘉, nom d'homme 353, 382.

Siu Kie, nom d'homme, 404*.

Siu Kien 徐堅, nom d'homme, 205, 206, 211, 215, 222.

Siu Ling-yen 徐令言, nom d'homme, 171.

Siu po wou tche livre, 419.

Siu Tchao-hien 徐肇顯, nom d'homme, 149.

[Si]u Tsong-kan 徐宗幹, nom d'homme, 431.

Siuan 宣, empereur (73-49 av.

J.-C.) de la dynastie Han. 312.
Siuan tcheng che 宣政使, titre, 237.
Siuan-tö 宣德, période (1426–1435), 277.
Siuan wei 宣尉, titre, 349.
Siue houa k'iao, pont des fleurs de neige, 77*.
Siun ki tien, Salle principale du Tai miao, 135*, 140.
Six tribunaux des enfers, 365.
Soixante-douze empereurs ayant autrefois célébré les sacrifices fong et chan, 17, 158, 159, 171, 320, 327, 328, 332, 341, 390.
Soixante-douze lieux bienheureux (fou ti) d'après les taoïstes, 380.
Soixante-quinze cours de justice des enfers, 109, 113, 135, 154, 364–369, 370–375.
Soixante-seize empereurs ayant fait les sacrifices fong et chan, 341.
Song 宋, principauté dont les chefs descendaient de la dynastie Yin, 166, 309, 464, 475, 507, 516–518.
Song 宋王, roi appartenant à la famille impériale des T'ang, 225.
Song 宋, dynastie (960–1279), 7, 20, 21, 57, 71, 99, 112, 120, 122, 123, 125, 137, 151, 152, 164, 226, 237, 254, 256, 333, 344, 356, 357, 392, 417, 420, 428, 451, 456, 478, 485.
Song 嵩山, Pic du Centre, 194, 200, 201, 418.
Song che 宋史, histoire des Song, 7, 93, 114, 122, 162, 173, 196, 236, 259, 333, 334, 336, 347, 451, 456, 478, 485.
Song fong sseu t'an, autel du sacrifice fong à l'époque des Song, 99*.
Song K'ang-nien 宋康年, nom d'homme, [illegible].
Song Kao 宋皐, nom d'homme, 241.
Song-kao 嵩高, Pic du Centre, 3, 20, 200, 201.
Song K'i 宋琪, nom d'homme, 235.
Song pai ki, livre, 412*.
Song Tchong 宋忠, nom d'homme, 213
Song ti, un des dix rois des enfers, 96*.
Song tseu niang niang, la dame qui fait avoir des enfants, 32*, 70.
Song-yang 嵩陽, ville, 194, 201.
Sou Tai, 218. Transcription fautive; voyez Sou Tso.
Sou T'ing 蘇頲, nom d'homme, 234.
Sou Tso 蘇則 († 223 p.C.), 218, où ce nom est transcrit Sou Tai par erreur.
Sou-tcheou fou 蘇州府, ville, 47, 413.
Souei 燧, sorte de villebrequin

pour produire le feu par friction, 189, 190, 499.

Souei 隋, dynastie, 120, 169, 171, 203, 264, 325, 369, 455, 456, 469, 512.

Souei 歲, nom de famille du pic de l'Est dont le nom personnel est Tsong (le caractère 宗 surmonté de trois montagnes 山), 417.

Souei chou 隋書, histoire des Souei, 8, 120, 369, 442, 446, 449, 451, 456, 469, 488, 490.

Souei Tch'ong-t'ao, 40*. Il y a vraisemblablement là une erreur et il faut lire Souei Tsong 宗 (ce dernier caractère étant surmonté de trois montagne 山).

Souen Fou 孫復, appellation Ming-fou 明復, un des trois lettrés célèbres de l'époque des Song qui enseignèrent au pied du T'ai chan, 115, 122, 123, 150.

Souen Kia 遁甲, nom d'homme, 398.

Souen K'o-hong 孫克宏, auteur d'un ouvrage d'épigraphie intitulé 古今石刻碑帖 82.

Souen Mo, nom d'homme, 404*.

Souen Ngo 孫阿, nom d'homme, 406–408.

Souen Ping-yang 孫秉楊, nom d'homme, 415, 423.

Souen Sing-yen 孫星衍 (1752–1818), 1.

Souen T'ai-chan 孫泰山, surnom de Souen Fou, q. v., 122.

Souen Tchen-ts'ing, nom du religieux taoïste dont le corps est exposé comme une relique dans le Yu houang ko, 91.

Souen Tien, nom d'homme, 404*.

Souen-wen T'ao, nom d'homme, 144*.

Souo king men, porte du Tai miao, 148*.

Souo yin 索隱, titre du commentaire de Sseu-ma Tcheng, 440.

Souverain de jade; voyez Empereur de jade.

Sseu 泗, rivière, 265, 280.

Sseu 思, ville du Kouang-si, 275.

Sseu che 肆師, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 514.

Sseu-chouei 泗水, sous-préfecture, 65.

Sseu hiuan 司烜, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 188.

Sseu hou 司戶, fonction, 351.

Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou 四庫全書總目, catalogue de la bibliothèque réunie par K'ien-long, 485.

Sseu-ma 司馬, fonction, 516.

Sseu-ma Siang-jou 司馬相如

(+ 117 av. J.-C.), 60, 389, 391.

Sseu-ma T'an 司馬談 (+ 110 av. J.-C.), 19.

Sseu-ma Tcheng 司馬貞, commentateur de Sseu-ma Ts'ien, 265.

Sseu-ma Tch'eng-tcheng, nom d'homme, 147*. Appelé aussi Sseu-ma Tch'eng-yuan, 147, n.*

Sseu-ma Ts'ien 司馬遷, l'historien, 3, 6, 7, 16, 18, 19, 57, 58, 60, 76, 83, 143, 158, 160, 161, 175, 177, 188, 199, 217, 218, 226, 229, 244, 247, 248, 265, 304, 310, 313, 321, 323, 327, 335, 340, 342, 352, 359, 389–392, 396, 397, 425, 432, 440, 441, 452, 453, 469, 474, 507, 515, 519, 524.

Sseu-men tchou kiao 司門助 ..., fonction, 216.

Sseu-ming fou, ville du Kouang-si, 275*.

Sseu-tch'ouan 四川, province, 79, 159.

Sseu t'ien kien 司天監, fonction, 245.

Sseu t'ien tchao cheng ti 司天昭聖帝, titre conféré au Pic du Sud, 419.

Sseu-t'ou 司徒, fonction, 309.

Sseu yang ngan, temple, 89*.

Sseu ye du Kouo tseu kien 國子司業, fonction, 194.

Suicides, escarpement où se produisent les —, 63–64.

T

Ta che 大食 (Arabes), 230.

Ta che 大師, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 242.

Ta hing jen 大行人, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 517.

Ta hio 大學, livre classique, 82.

Ta hio che 大學士, titre, 317.

Ta kao 大誥, chapitre du Chou king, 336.

Ta lou houa tch'e 達魯花赤 (darougha) 359, 382.

Ta-ming 大名, préfecture du Tche-li, 260.

Ta sseu k'eou, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 520*.

Ta sseu ma 大司馬, fonctionnaire, 402, 508, 514.

Ta sseu t'ou 大司徒, fonctionnaire, 443.

Ta sseu yo 大司樂, fonctionnaire, 395.

Ta tchong siang fou 大中祥符, période (1008–1016), 138, 141, 142, 236, 336, 342, 343, 346, 347, 428.

Ta ting 大定, période (1161–1189), 121, 139.

Ta t'ong fou 大同府, ville, 119.

Ta ts'ing yi t'ong tche 大一統志, 89.

Ta tsong po 大宗伯, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 213, 217, 219, 517.

Ta wang miao, temple du grand roi, 89*.

Ta ya 大雅, section du Che king, 313, 324, 451.

Ta yu mo 大禹謨, chapitre du Chou king, 324.

Ta yu k'eou, entrée de la grande vallée, 125*.

Tableau de la forme véritable des cinq pics, 43, 72, 349, 415-474.

Tai 岱山 ou 岱岳, autre nom du T'ai chan, 4, 126, 225, 233, 311, 319, 340, 395, 404, 416, 417, 429.

Tai 代, ville, 418.

Tai che yi tsi 岱史遺蹟, titre d'un livre sur le T'ai chan. 151.

Tai-fang 帶方王, roi de Tai-fang, titre donné au descendant du roi de Po-tsi, 230.

Tai lan 岱覽, titre d'un ouvrage sur le T'ai chan, 1, 2, 40, 49, 57, 58, 71, 84, 94, 101, 114, 175, 259, 349, 368.

Tai li chou yuan, collège du pied de la montagne Tai, 157*.

Tai miao 岱廟, le grand temple du T'ai chan à T'ai-ngan fou, 39, 58, description de ce temple p. 126-148, 262, 266, 288, 296, 298, 300, 303, 304, 349, 384, 387, 394.

Tai tsong 岱宗, autre nom du T'ai chan, 4, 95, 160, 163, 263, 306-308, 310, 311, 319, 320, 326, 339, 346, 358, 359, 376, 387, 400.

Tai tsong fang, arc de triomphe du Tai tsong, 95*.

Tai yo chan yuan, nom de temple, 104*.

Tai yo kouan 岱嶽觀, temple du T'ai chan à l'époque des Song, 251.

T'ai chan 泰山, montagne. Passim. — Commanderie, 165. — Un des dix rois des enfers, 96.

T'ai chan chang chou yuan 泰山上書院, collège supérieur du T'ai chan, 123.

T'ai chan chou yuan, collège du T'ai chan, 115*.

T'ai chan fou kiun, divinité du T'ai chan qui préside au royaume des morts 泰山府君.

T'ai chan niang niang 泰山娘娘, déesse du T'ai chan, 414.

T'ai chan siu 泰山序, titre d'une composition de Lou Ki, 355.

T'ai chan tao li ki 泰山道里記, ouvrage de Nie Wen, 1, 82, 85, 147, 329.

T'ai chan tche 泰山志 ouvrage

de Kin K'i, 1, 110, 114, 157, 264, 368.

T'ai che 太誓, chapitre du Chou king, 450.

T'ai che 太室, autre nom du Song kao ou Pic du centre, 179, 200, 418.

T'ai-fei 太妃, concubine de premier rang, 192, 207.

T'ai hio po che 太學博士, titre officiel, 215.

T'ai-ho 太和, période (477-499), 262.

T'ai ki 太極, diagramme mystique, 55.

T'ai kong 太公, premier des princes de Ts'i, 227, 402, 509.

T'ai miao 太廟, temple ancestral de l'Empereur, 407.

T'ai-mou, impératrice, 太穆皇后, nom posthume décerné rétrospectivement à la mère de l'empereur Kao tsou de la dynastie T'ang, 184.

T'ai-ngan fou 泰安府, 1, 4, 5, 11, 13-14, 39, 58, 112, 113, 122, 123, 125, 126, 142, 165, 304, 309, 329, 343, 349, 357, 415, 416.

Tai-ngan hien tche 泰安縣志, 1, 45, 94, 104, 114, 262, 303, 306, 387, 429.

T'ai-ngan tcheou 泰安州, nom que portait que T'ai-ngan fou avant d'être érigée en préfecture (fou), 149, 151, 257, 298, 354, 382.

T'ai-p'ing, préfecture du Kouang-si, 275*.

T'ai p'ing ting 太平頂, plateau formant le sommet du T'ai chan, 250, 252.

T'ai-pc, montagne, 420*.

T'ai-p'ou-sseu 太僕寺, administration, 244.

T'ai-tch'ang 太常, fonctionnaire, 167, 179, 209, 220, 236, 244.

T'ai-tch'ang chao k'ing 太常少卿 sous-directeur de la cour des sacrifices, 205.

T'ai-tch'ang po-che 太常博士, fonctionnaire, 194.

T'ai-tch'ang sseu 太常寺, cour des sacrifices, 244.

T'ai-tche, autel, 泰折壇, 229.

T'ai-tchou 太祝, grand invocateur, 217, 513.

T'ai-tch'ou, l'Homme véritable 太處眞人, 419.

T'ai-tch'ou 太初, période (104-101 av. J.-C.), 421, 422.

T'ai tsong 太宗, empereur (627-649) de la dynastie T'ang, 169, 171, 179, 180, 182, 184, 203, 205, 224, 265, 325. — Empereur (976-997) de la dynastie Song, 235, 252-254, 256, 257, 329, 334, 335, 338, 339.

T'ai tsou 太祖, nom de temple décerné rétrospectivement au

grand-père de Kao tsou, de la dynastie T'ang, 175. — Premier empereur (960–975) de la dynastie Song, 252–254, 256, 257, 329, 333, 335, 338, 339. — Fondateur de la dynastie Ming (1368–1398), 7.

T'ai-wei 太尉, fonction, 39, 41, 131, 132, 169, 180, 220, 255, 309.

T'ai yi 太一, divinité, 226, 236, 255, 259.

T'ai yin pei, nom populaire de la grande inscription de 1008 p.C., 99*, 100. Voyez aussi yin tseu pei, 329*.

Tambours de bronze sur le T'ai chan, 429. — Tambours frappés auprès de l'autel du dieu du sol en cas d'éclipse de soleil, 482, 483.

Tan-fou 亶父, ancêtre de la dynastie Tcheou, 451.

T'an hai che, la roche qui cherche à voir la mer, 59*.

T'an kong 檀弓, chapitre du Li ki, 64, 522.

T'ang 唐, dynastie, 6, 15, 20, 21, 24, 48, 57, 79, 84, 87, 88, 99, 112, 121, 124, 142, 151, 164, 173, 180, 203, 224–226, 231, 242, 264, 323, 525, 328, 333, 352, 355, 356, 359, 385, 394, 445, 488.

T'ang le vainqueur 成湯, fondateur de la dynastie Yin, 17, 228, 334, 460, 473–475, 505.

T'ang chou 唐書, histoire des T'ang, 172, 173, 203, 225, 230.

T'ang fong sseu t'an, autel du sacrifice fong à l'époque des T'ang, 99*.

T'ang houei yao 唐會要, livre, 477, 478.

T'ang Tch'en 唐宸, nom d'homme, 131.

T'ang Tchong-mien 唐仲冕, appellation Leou-mo 六幕, auteur du Tai lan, 1.

T'ang Yao 唐堯, l'empereur Yao prince de T'ang, 335, 505.

Tao 道, raison suprême, 417–421.

Tao-kouang 道光, empereur (1821–1850), 148, 427, 431.

Tao li ki, 85, 99. Désignation abrégée du T'ai chan tao li ki, q. v.

Tao-na 道納, terme qui paraît être formé sur le modèle de Wei-na et désigner le supérieur d'un temple taoïste, 32.

Tao tchouang 道莊, nom de village, 108.

Tao tö king 道德經, livre attribué à Lao tseu, 87, 334.

T'ao houa tong, grotte des fleurs de pêcher, 73*.

Tchai kiu 齋車, char où on transportait l'ancêtre et le dieu du sol lors d'une expédition militaire, 512.

Tchai lang 齋郎, nom de fonction, 207.

Tchampâ, royaume sur la côte orientale de l'Indo-Chine, 275.

Tchan Houo, plus connu sous le nom de Lieou-hia Houei, 150*.

Tchan tch'eng 占城, Tchampâ, 275.

Tchang 丈, mesure de dix pieds, 163, 173, 176, 177, 183, 195–197, 241, 242.

Tchang, l'honorable —, 349, 351, 352, 353. Voyez Tchang Tö-houei.

Tchang 璋, tablette, 214.

Tchang Cheou-tsie 張守節, commentateur de Sseu-ma Ts'ien, 354.

Tchang Heng, nom d'homme, 93*.

Tchang Houa 張華 (232–300), auteur du Po wou tche, 319, 355, 401, 402.

Tchang-houai, l'héritier présomptif, 章懷太子, sous la direction de qui fut rédigé le commentaire du Heou Han chou, 225.

Tchang jen 丈人, avec le sens de „beau-père", 48, 49.

Tchang jen fong, sommet du beau-père, 48*.

Tchang Jou-lin 張汝霖, nom d'homme, 351.

Tchang Kan-san 張甘三, nom d'homme, 410, 411.

Tchang K'i-fong 張奇逢, nom d'homme, 63.

Tchang Lou, nom d'homme, 92*.

Tchang Neng-chouen 張能純, nom de religieux taoïste, 108.

Tchang Ngan-che 張安世, nom d'homme, 221.

Tchang siang 張翔, nom d'homme, 382.

Tchang sien 張仙, le bienheureux Tchang, 151.

Tchang sien miao, temple du bienheureux Tchang, 151*.

Tchang-souen Wou-ki, voyez Tch'ang-souen Wou-ki.

Tchang T'ang 張湯, nom d'homme, 453.

Tchang Tche-chouen 張志純, nom d'homme, 72, 379, 383. Voyez Tchang Tche-wei.

Tchang Tche-wei 張志偉, religieux taoïste qui reçut de l'empereur au commencement du treizième siècle le nom personnel de Tche-chouen et qui est aussi surnommé T'ien yi tseu, 357, 359, 379, 380.

Tchang Tch'eng-sou 張承素, nom d'homme, 241.

Tchang-tö 彰德, préfecture du Ho-nan, 489.

Tchang Tö-houei 張德輝, nom d'homme, 349, 415.

Tchang-ts'ieou 張秋, localité, 287.

Tchang Ts'iuan 張佺, nom d'homme, 351.
Tchang Ts'iuan 張銓, nom d'homme, 58.
Tchang Yi, nom d'homme, 144*.
Tchang Wei 張爲, nom d'homme, 260.
Tchang Yue 張說, (667–730 p.C.), 48, 202, 205, 206, 211, 215, 222, 225, 227, 233, 234.
Tch'ang 閶, porte de la capitale du pays de Wou, 47.
Tch'ang-chan 長山, sous-préfecture, 108.
Tch'ang-hing 長興, période (930–933), 142.
Tch'ang jen 鬯人, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 217.
Tch'ang-ngan 長安 (Si-ngan fou), 3, 356, 488, 524.
Tch'ang po 常伯, fonction, 403.
Tch'ang po 長白, montagne, 417.
Tch'ang-sang, Homme véritable, 人, 417.
Tch'ang-souen Wou-ki 長孫無忌 (+ 659), 211–213.
Tch'ang-tch'ouen kouan, temple de Tch'ang-tch'ouen, 148, 149.
Tch'ang-ts'ing, ville, 357*.
Tch'ang-yi 昌邑, royaume, 469.
Tchao 昭帝, empereur (86–74 av. J.-C.), 312, 469.
Tchao, dame —, 趙氏, 411.
Tchao Hi, nom d'homme, 309*.
Tchao-houei 兆惠 (+ 1764), 306.
Tchao Kouo-lin 趙國麟, appellation Jen-p'ou 仁圃, vivait dans la première moitié du dix-huitième siècle, 123, 317.
Tchao Ngan-jen 趙安仁, nom d'homme, 237.
Tchao tchen kouan, nom de temple, 71*.
Tchao-tch'eng, nom posthume de l'impératrice femme de Jouei tsong, 225*.
Tchao Tong-hi 趙冬曦, nom d'homme, 215.
Tchao Tsong-cheou 趙宗壽, nom d'homme, 269.
Tchao-yao, nom d'un miroir, 127.
Tchao Yi 趙翼 (1727–1814), 93, 151, 401, 404.
Tch'ao-sien 朝鮮, royaume en Corée, 230.
Tch'ao-yang tong, grotte tournée vers l'Est, 75*, 76.
Tch'ao-yuan, nom de temple, 94*, 358, 376–379, 381.
Tche 制, édit du souverain, 127.
Tche-chang p'ou-sa, nom d'un Bodhisattva, 103*.
Tche che kouan 直史館, fonction, 241.
Tche cheou tseu 執獸子, fonction, 218. Peut-être faut-il lire 執虎子; voyez les Errata.

Tche-chouen, 357, 380. Voyez Tchang Tche-chouen.

Tche fang che 職方氏, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 319.

Tche-feou 之罘, localité du Chan-tong, 18.

Tche kao 制誥, fonction, 221.

Tche kin wou, fonction, 218*.

Tche-li 直隸, province, 260, 417.

Tche tche kao 知制誥, fonction, 251.

Tche tsi hien yuan 直集賢院, fonction, 241.

Tche-wei, 379. Voyez Tchang Tche-wei.

Tche Yu (+ 311 p.C.), auteur du K'iue yi yao tchou, 488*.

Tche yuan 至元, période (1264–1294), 351, 360, 375, 382.

Tchen kiun, titre dans la hierarchie des divinités taoïstes, 344*.

Tchen kiun miao, temple, 102*.

Tchen ling wei ye t'ou 眞靈位業圖, ouvrage composé à l'époque des Leang par T'ao Hong-king 陶宏景, 40.

Tchen-ngan 鎮安, préfecture du Kouang-si, 269.

Tchen-ting 眞定, aujourd'hui Tcheng-ting 正定, 417.

Tchen-tsong 眞宗, empereur (998–1022) de la dynastie Song, 7, 20, 30, 55, 60, 71, 77, 101, 112, 114, 120, 125, 128, 152, 175, 236, 344, 348, 392, 426, 428, 431*.

Tch'en, marquis de —, 516.

Tch'en Cheng, nom d'homme, 333*.

Tch'en Fang, nom d'homme, 410, 411*.

Tch'en Hao 𡼖号 (ce dernier caractère étant surmonté de trois fois le caractère 山), nom du dieu du Pic du Nord, 418.

Tch'eng Hing, nom de femme, 411*.

Tch'en Li, lettré de la première moitié du dix-neuvième siècle, 442*, 485, 486.

Tch'en P'ing, nom d'homme, 440*.

Tch'en Tchen, nom d'homme, 29*.

Tch'en Yao-seou 陳堯叟, nom d'homme, 252, 259.

Tcheng Hiuan 鄭玄 (127–200), 189, 190, 477, 506.

Tcheng-ho 政和, période (1111–1117), 260.

Tcheng-kouan 貞觀, période 627–649), 215, 216, 325.

Tcheng-tö 正德, période (1506–1521), 139, 288, 290, 297.

Tcheng-t'ong 正統, période (1436–1449), 277–279.

Tcheng Ts'iao 鄭樵 (1108–1166), 495, 499.

Tcheng yang men, porte du Tai miao, 128*.

Tcheng Yi, grendre de Tchang Yue, 48*, 49.
Tch'eng 成, ville, 65.
Tch'eng 成帝, empereur (32-7 av. J.-C.), 221, 494, 523, 524.
Tch'eng 成子, vicomte de Tch'eng, 517.
Tch'eng 成王, roi de la dynastie Tcheou, 17, 112. 312, 333, 474.
Tch'eng-hing, Homme véritable, 成興眞人, 487.
Tch'eng-houa 成化, période (1465-1487), 55, 56, 139, 282, 283, 285.
Tch'eng houang miao 城隍廟, temple du dieu urbain, 16, 116, 142, 154.
Tch'eng-k'i, nom personnel du fils aîné de Jouei-tsong, 225*.
Tch'eng-tö fou tche 承德府志, monographie du district de Jehol, 349.
Tch'eng-tou 成都, capitale du Sseu-tch'ouan, 159.
Tch'eng wou lang 承務郎, fonction, 354, 382.
Tcheou 周, dynastie, 3, 6, 46, 112, 131, 201, 203, 209, 212, 219, 230, 307, 333, 339, 387, 389, 441-443, 445, 451, 452, 456-458, 461, 462, 464, 465, 468, 471, 472, 503-506, 517, 521.
Tcheou 紂, dernier souverain de la dynastie Yin, 170.
Tcheou 周, nom de famille de l'impératrice Wou Tso-t'ien, 207.
Tcheou 周公, duc de Tcheou, 312, 319, 456, 464, 474, 507, 522, 524.
Tcheou 酎, sorte de vin, 189, 199.
Tcheou 州, division administrative, 443, 444.
Tcheou chou 周書, livre, 456, 457.
Tcheou kouan 周官, autre nom du Tcheou li, 210, 319.
Tcheou kouan fong, sommet d'où on voit le pays de Tcheou, 46*, 48.
Tcheou li 周禮, un des trois rituels, 188, 189, 190, 197, 199, 212-214, 217, 219, 242, 243, 319, 394, 396, 441, 443, 461, 462, 467, 486, 508, 511-414, 516, 517, 519, 520.
Tcheou song 周頌, section du Che king, 334. 339.
Tcheou tchang 州長, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 441.
Tcheou T'ien-k'ieou 周天球, nom d'homme, 298, 300.
Tcheou wou 周武, nom d'homme, 131.
Tchö-kiang 浙江, province. 79, 90, 312.
Tchong chou che lang 中書侍郎, fonction, 171.

Tchong chou cheng 中書省, département du tchong chou, 357.

Tchong chou kien 中書監, fonction, 221.

Tchong chou ling 中書令, fonction, 172, 202, 205, 215, 221, 222, 225, 227, 234, 255.

Tchong chou men hia 中書門下, subordonnés du tchong chou, 226, 346.

Tchong chou ye tchö 中書謁者, fonction, 221.

Tchong eul ts'ien che 中二千石, rang dans la hiérarchie officielle, 218.

Tchong houei tche kao 仲虺之誥, titre d'un chapitre du Chou king, 264, 385.

Tchong lang tsiang 中郎將, fonction, 159.

Tchong lieou, orifice central de l'habitation, 413*, 438*, 439*.

Tchong-nan, montagne, 420*.

Tchong-siang 仲祥, nom personnel d'un homme dont le nom de famille était Wang 王, 408.

Tchong t'ien tch'ong cheng ti 中天崇聖帝, titre décerné au Pic du Centre, 418.

Tchong-t'ong 中統, période (1260–1263), 349.

Tchong tsong 中宗, empereur de la dynastie T'ang, 203, 224, 326.

Tchong yo miao 中嶽廟, temple du Pic du Centre, 415, 423.

Tchong yong 中庸, livre classique, 335.

Tchong-yuan 中元, période (149–144 av. J.-C.), 144.

Tch'ong Li 祟里 (ce dernier caractère étant surmonté de de trois fois le caractère 山), nom du dieu du Pic du Sud, 419.

Tch'ong-tch'ouan 崇川, localité, 431.

Tch'ong-tö, salle, 崇德殿, 248.

Tchou 主, fût de pierre ou tablette de bois représentant une divinité, 476–478.

Tchou 柱, fils de Lie-chan et adoré sous le nom de Prince Millet, 504, 505.

Tchou 邾, principauté, 507.

Tchou 朱, divinité fluviale, 90.

Tchou 朱, le t'ai-wei, 41, 132.

Tchou chou ki nien 竹書紀年, Annales écrites sur bambou, 460.

Tchou chouei lieou k'iao, pont, 82*.

Tchou Heng 朱衡, nom d'homme, 296, 298.

Tchou Hi 朱熹 (1130–1200), 438.

Tchou Hiao-chouen 朱孝純, nom d'homme, 131.

Tchou lin sseu, temple, 124*.
Tchou Lin-tchao 朱麟兆, nom d'homme, 149.
Tchou Siu kong ts'eu, sanctuaire des honorables Tchou et Siu, 149*.
Tchou Souen 朱巽, nom d'homme, 251.
Tchou Tseu-chö 朱子奢, nom d'homme, 172.
Tchou Tso 朱佐, nom d'homme, 132.
Tch'ou 楚, royaume, 440.
Tch'ou Chao-souen 褚少孫, auteur d'additions aux mémoires historiques de Sseu-ma Ts'ien, 452.
Tch'ou che song, le pin qui n'exerce pas de fonctions publiques, 75*.
Tch'ou hio ki 初學記, composé par Siu Kien 徐堅 à l'époque des T'ang, 455.
Tch'ou-yuan 初元, période (48–44 av. J.-C.), 144.
Tchouan 篆, écriture de forme antique, 139, 288, 329, 332, 376,
Tchouan-hiu 顓頊, un des cinq empereurs de la haute antiquité, 17, 505
Tchouan-louen, un des dix rois des enfers, 96*.
Tchouang-lie 莊烈, dernier empereur de la dynastie Ming, 103.
Tchouang tseu 莊子, écrivain Taoïste, 39, 468, 520.
Tch'ouang, sorte de pilier octogonal, 110*, 137, 138, 157.
Tch'ouei-kong 垂拱, période (685–688), 200.
Tch'ouen ts'ieou 春秋, livre classique, 75, 113, 462, 480, 481, 483, 484, 491, 493, 509, 517.
Tch'ouen ts'ieou fan lou 春秋繁露, ouvrage de Tong Tchong-chou, 492, 493, 495–497, 499.
Tch'ouen ts'ieou li yi, ouvrage de Ts'ouei Ling-ngen, 451*.
Tch'ouen ts'ieou ta tchouan 春秋大傳, commentaire sur le Tch'ouen ts'ieou, 452.
Tch'ouen ts'ieou ta yi, 451*.
Tchoundî, déesse, 101.
Tchouen-t'i ngan, Temple de la déesse Tchoundî, 101*.
Tchouo keng lou 輟畊錄, ouvrage composé en l'année 1366 p. C., 42.
Temple supérieur du T'ai chan, 72; — médian du T'ai chan, 87; — inférieur du T'ai chan, 126; — supérieur de la déesse, 70; — médian de la déesse, 85; — inférieur de la déesse, 102.
Teng-fong hien 登封縣, ville au pied du Pic du Centre, 113, 129, 194, 200, 201, 415, 416, 418, 423.
Teng-fong hien tche 登封縣志, monographie de la sous-préfecture de Teng-fong, 202, 415.

Teng fong t'an 登封壇, autel du sacrifice fong au sommet de la montagne, 20, 193, 195.

Teng Lin, nom d'homme, 424*. Appellation Kou-hiu 古盱, surnom Tong-Tsie, 424 n. *.

Teng sien k'iao, pont qui monte vers les immortels, 81.

Teng Tseu-fang 鄧子方, nom d'homme, 266, 267.

Teng Yu, nom d'homme, 309 n*.

T'eng Ti-kong, nom d'homme, 411*.

Teou lao kong ou Teou mou kong, temple de la déesse de la grande Ourse, 83*.

T'eou chou kien, torrent de la lettre jetée, 123*.

Tertre élevé, voyez Kie k'ieou.

Thuyas des Han 漢柏, 141, 144, 145.

Ti 狄, barberes, 170, 204, 230, 232, 322.

Ti, tablette centrale servant de talon aux quatre tablettes kouei 四圭有邸, 197 (où, au lieu de: „et les quatre tablettes kouei, et il y aurait les tablettes ti, ...” il faut vraisemblablement traduire: „et la tablette ti comportant les quatre tablettes kouei ...”), 210, 214, 215.

Ti-houang 地皇, période (20–22 p.C.), 313 n., où ce nom est écrit par erreur t'ien-houang.

Ti kiun 帝君, titre dans la hiérarchie des divinités taoïstes, 120, 344.

Ti tsang tien, salle de Kṣitigarbha, 111*.

T'i-tien 提點, supérieur d'une communauté taoïste, 357, 359, 383.

T'iao, rivière 苕水, 90.

Tien jouei 典瑞, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 210.

Tien tchong cheng 殿中省, administration, 244.

T'ien che 天師, Maître céleste, 409.

T'ien-cheou 天授, période (690–691), 207.

T'ien chou kouan, Temple de l'écrit céleste, 114.

T'ien-chouen 天順, période (1457–1464), 138.

T'ien-han 天漢, période (100–97 av. J.-C.), 144.

Tien Heng 田橫, nom d'homme, 354.

T'ien-houang, 313 n.; erreur, voyez ti-houang.

T'ien-jouei, titre d'un chapitre de Lie tseu, 65*.

T'ien-kie fang, arc de triomphe des escaliers du ciel, 85*.

T'ien men 天門, 250, 252, 352, 380.

T'ien-pao 天寶, période (742–755), 245, 318.

T'ien sien 天僊, titre d'une divinité féminine, 428, 429.

T'ien souen 天孫, petit-fils du Ciel, épithète du T'ai chan, 337.

T'ien tchong wang 天中王, titre décerné en 688 au dieu du Pic du Centre, 200.

T'ien tchou fong, sommet colonne du ciel, 49*.

T'ien ts'i jen cheng ti, titre décerné en 1011 au dieu du T'ai chan 7*, 128, 417.

T'ien ts'i miao, temple de Celui qui est égal au ciel, c. à d. du T'ai chan, 27*.

T'ien ts'i wang 天齊王, titre décerné en 725 au dieu du T'ai chan, 233, 259.

T'ien-ts'ö wan-souei 天冊萬歲, période (695 p.C.), 200.

T'ien-yai, montagne, 418*, 419.

T'ien-yi tseu 天倪子, nom religieux de Tchang Tche-wei, q. v., 357, 358, 379–381.

Ting 定, préfecture, 417.

Ting Wei 丁謂, nom d'homme, 237.

T'ing che 庭氏, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 486.

Tö sing yen 德星巖, paroi de rocher sur laquelle était gravée la grande inscription de 1008 dont il y a un autre exemplaire au Sud de T'ai-ngan fou, 329.

T'o tsin 特進, titre honorifique, 172.

Tong chen siao chan, Montagne orientale des vapeurs célestes 60*.

Tong houa ti kiun, divinité taoïste, 94*.

Tong ming ki, livre, 422*.

Tong p'ing 東平, district, 237, 349, 351, 357, 359, 379, 383.

Tong Tchong-chou 董仲舒 (second siècle p.C.), 492–494, 496.

Tong t'ien, les trente-six merveilles, 三十六洞天, 380.

Tong t'ien men, Porte céleste de l'Est, 60*.

Tong tou che lio 東都事略, histoire de la dynastie Song pendant la période où elle eut sa capitale à K'ai-fong fou, 336.

Tong yen kouang tien, Salle orientale de la bonne vue, 89*.

Tong yo fang, arc de triomphe du Pic de l'Est, 128*, 129.

Tong yo miao, temple du Pic de l'Est, 27*, 29, 96. — Temple supérieur du T'ai chan, 72*, 315, 416, 423.

T'ong k'i kiai, rue des instruments de cuivre, 97*.

T'ong tche 通志, ouvrage de Tcheng Ts'iao, 495, 499.

T'ong tien 通典, encyclopédie

composée de 766 à 801 par Tou Yeou, 447, 451, 465, 470, 477, 505, 506.
T'ong t'ien kouan 通天冠, chapeau rituel, 198, 251, 489.
T'ong yi 通義, livre, 485.
Tonjukuk, 230.
Tou-che, un des dix rois des enfers, 96*.
Tou Jen-kie 杜仁傑, nom d'homme, 315, 349.
Tou-kou Sin, nom d'homme, 356*.
Tou mou 都目, fonction, 382.
Tou sieou fong, Pic d'une beauté unique, 64*,
Tou Tcheng-louen 杜正倫, nom d'homme, 171.
Tou touan 獨斷, ouvrage de Ts'ai Yong, 445, 446, 448, 451, 455, 462.
Tou tsong jen, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 396*.
Tou Ts'ong 杜琮, duc de Pin, 132.
Tou Yeou 杜佑, (✝ 812 p. C.) auteur du T'ong tien, 447, 451, 454, 470, 477, 505.
Tou Yu 杜預 (222–284 p. C.), 322.
T'ou chou tsi tch'eng, 55, 253, 401, 402. Voyez Kou kin t'ou chou tsi tch'eng.
T'ou-kiue 突厥 (Turcs), 169, 230.
T'ou-pou-chen 土卜申, nom d'homme, 359.
T'ou ti 土地, dieu local, 349, 413, 438 449. — Nom d'une des soixante-quinze cours des enfers, 157, 366, 373.
T'ou ti ts'eu, temple du dieu local, 415*, 416.
Touan Houei 段暉, nom d'homme, 403.
Touan Tch'eng-che 段成式 (✝ 863 p. C.), auteur du Yeou yang tsa tsou, 48.
Touan Tch'eng-ken 段承根, nom d'homme, 403.
Touei song chan, montagne des pins qui font face (au voyageur), 74, 75*.
T'ouei kouan 推官, fonction, 382.
Trois grands hommes, 79, 118; — trois fonctionnaires, 83, 92–93; — trois souverains, 94; — trois religions, 118–119; — trois lettrés du T'ai chan, 122–123; — trois puretés, 124; — trois marquis divins, 131; — trois Mao, 143, 144; — trois tribunaux suprêmes des enfers, 92, 109, 111.
Tsai Wo 宰我, disciple de Confucius, 468, 499.
Ts'ai 蔡, localité, 237.
Ts'ai King 蔡京, nom d'homme, 261.
Ts'ai Tche-fou 蔡直夫, nom d'homme, 405.

Ts'ai Yong 蔡邕 (133–192 p.C.), 445, 451, 462.

Tsan 瓚, commentateur; c'est vraisemblablement Fou Tsan (fin du troisième siècle p.C.), 440, 448, 498.

Ts'an fou chou, résidence de l'adjoint au préfet, 151*.

T'san tche tcheng che 參知政事, fonction, 236–237.

Tsang-ko 牂柯, région, 231.

Ts'ang pi 蒼璧, tablette verdâtre ronde, 197 n.

Tsao 藻, plante, 186.

Ts'ao, duc du royaume de —, 曹國公, 266.

Ts'ao 曹, principauté, 519.

Ts'ao Li-yong 曹利用, nom d'homme, 237.

Tsèng, vicomte de —, 鄫子, 507.

Tseng Kong, appellation Tseu-kou, épigraphiste du onzième siècle, 143*.

Tseng Si 曾銑, nom d'homme, 72.

Tseng tseu 曾子, disciple de Confucius, 64, 87, 119.

Tseng tseu wen 曾子問, chapitre du Li ki, 512.

Ts'eng fou chen, divinité qui augmente le bouheur, 41*, 78*–79, 414.

Tseou 鄒, sous-préfecture, 304, 336.

Tseu fou sseu, temple, 157*.

Tseu-kong 子貢, disciple de Confucius, 166.

Tseu-lou 子路, disciple de Confucius, 65.

Tseu-souen nai nai 子孫奶奶, la déesse qui fait avoir des enfants, 32, 71.

Tseu-sseu 子思, appellation de K'ong Ki, petit-fils de Confucius, 94.

Tseu-tch'an 子產, premier ministre du pays de Tcheng, 381.

Tseu-tchen 子珍, nom personnel d'un homme dont le nom de famille était Wang, 408.

Tseu-yu 子羽, officier du pays de Tcheng, 381.

Ts'eu, nom personnel de Touan-mou Ts'eu 端木賜, disciple de Confucius, 166.

Ts'eu-souei, localité, 507*.

Tsi 濟, rivière, 336, 418.

Tsi fa 祭法, chapitre du Li ki, 229, 445, 446, 504.

Tsi hien chou yuan 集賢書院, collège des sages réunis, 205.

Tsi-nan fou 濟南府, ville, 108, 417.

Tsi-ning tcheou 濟寧州, ville, 279.

Tsi yi 祭義, chapitre du Li ki, 215, 216, 511.

Ts'i septentrionaux 北齊, dynastie, 82, 213, 488, 489.

Ts'i 齊, royaume de l'époque des Tcheou correspondant au Chan-tong actuel, 6, 16, 159, 160, 288, 307, 389, 434, 453, 469, 502, 508–510, 518.

Tsiang jen 匠人, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 512.

Tsiang kiun che, Roche du général, 97*.

Tsiang Tsi 蔣濟, nom d'homme, 406–408.

Tsie hiao ts'eu, sanctuaire, 154*.

Ts'ien, montagne, 419*.

Ts'ien che 千石, rang dans la hiérarchie officielle, 218.

Ts'ien Han chou 前漢 , Histoire des Han occidentaux par Pan Kou, 104, 161, 167, 172, 189, 221, 248, 307, 338, 432, 439–441, 448, 452, 466, 469, 470, 497, 503, 504, 519, 523.

Ts'ien Po-yen 錢伯言, nom d'homme, 89, 124.

Ts'ien ting lou, supplément du —, 前定錄補, 132.

Ts'ien tou yu che 僉都御史, fonction, 300.

Tsin 晉, dynastie, 203, 209, 212, 217, 449.

Tsin postérieurs 後晉, dynastie, 110.

Tsin 晉王, roi de Tsin, membre de la famille impériale des T'ang, 169.

Tsin, le prince —, 王子晉, 201.

Tsin chou 晉書, Histoire de la dynastie Tsin, 421, 448, 449, 488, 511.

Tsin tai pi chou 津逮秘書, recueil publié entre 1628 et 1643 par Mao Tsin 毛晉, 42.

Tsin-tö, chapeau rituel et costume,

Ts'in 秦, royaume féodal, puis dynastie impériale, 3, 45, 69, 165, 217, 307, 327, 428, 503, 521.

Ts'in che houang ti 秦始皇帝, titre pris en 221 av. J.-C. par le roi de Ts'in, 18, 57, 58, 83, 143, 165, 170, 327, 342, 352, 392.

Ts'in kong, chambre à coucher d'une déesse, 66*, 140*, 141.

Ts'in kouan fong, sommet d'où on contemple le pays de Ts'in, 45*, 48.

Ts'in kouang, un des dix rois des enfers, 96*.

Ts'in Yi, appellation King-ts'ien, nom du dieu du T'ai chan, 40*.

Ts'ing 青, une des neuf provinces de Yu, 307, 311, 312.

Ts'ing 清, dynastie actuelle, 108.

Ts'ing hiu kouan, temple du vide et de la pureté, 118*.

Ts'ing long k'iao, Pont du dragon vert, 98*.

Ts'ing ti kong, temple de l'Empereur vert au sommet du T'ai chan, 69*.

Ts'ing ti kouang cheng ti kiun 青帝廣生帝君, titre décerné en 1008 à l'Empereur vert, 347.

Ts'ing ti miao, temple de l'Empereur vert, 119*.

Ts'ing yun ngan, temple des nuages verts, 97*.

Tsio 爵, vase rituel, 191, 216.

Tso 左, commentateur du Tch'ouen ts'ieou, 491.

Tso che lang 左侍郎, fonction, 288.

Tso kin wou et yeou kin wou 左右金吾, fonctions 245.

Tso p'ou ye 左僕射, fonction, 172.

Tso tchouan 左傳, commentaire du Tch'ouen-ts'ieou, 116, 322, 464, 475, 480, 501–505, 507–511, 513, 515–519, 521, 522.

Tso-t'ien 則天, impératrice de la dynastie T'ang, 180, 201, 207.

Ts'ö fou yuan kouei 册府元龜, encyclopédie publiée en 1013; 236.

Tsong 宗, aïeul, 232.

Ts'ong che lang 從仕郎, titre, 382.

Ts'ong tcheng ki, titre de livre, 394*.

Tsou 祖, ancêtre, 231.

Tsou-lai, montagne, 304*.

Tsouan-souei, villebrequin pour produire le feu, 188*.

Ts'ouei Kong-yi, nom d'homme, 412*.

Ts'ouei Ling-ngen, auteur du commencement. du sixième siècle, 208, 451*, 477*.

Ts'ouei Pao 崔豹, auteur du Kou kin tchou, 354, 500.

Viande crue offerte au dieu du sol, viande cuite offerte à l'ancêtre, 516–519.

W

Wan Kong 萬恭, nom d'homme, 300.

Wan-li 萬歷, période (1573–1619), 71, 91, 103, 137, 151, 302, 416, 423.

Wan song chan, montagne des dix mille pins, 75*.

Wan sien leou, tour des dix mille immortels, 84*.

Wan souei t'ai 萬歲臺, nom donné à l'autel du sacrifice fong, 194.

Wan souei teng fong 萬歲登封, nom donné à l'année (696) qui, deux mois plus tard, prit le nom de Wan souei t'ong t'ien, 200.

Wan tchang pei, stèle de cent mille pieds d'élévation, 75*.
Wang 望, sacrifice, 233, 305, 308, 392.
Wang, gouverneur, 王太守, 404.
Wang Hong 王鉷, nom d'homme, 235.
Wang K'in-jo 王欽若 (+ 1024), 143, 236, 259.
Wang kouan jen t'ouen, village, 119*.
Wang Kouei 王珪, nom d'homme, 170.
Wang Mang 王莽, usurpateur, 164, 312, 448, 465, 466.
Wang mou tch'e, étang de la Si wang mou, 87*.
Wang San-yang 王三陽, taoïste, 124.
Wang Sou 王肅 (+ 256 p.C.), 506, 511.
Wang Tan 王旦, nom d'homme, 99, 236, 255, 259.
Wang tche 王制, chapitre du Li ki, 231, 379, 510.
— **Tche**, auteur d'un Tch'ouen ts'ieou t'ong yi, 485*.
Wang Tche-kien 王致堅, nom d'homme, 364.
Wang Tcheng 王禎, nom d'homme, 101, 349.
Wang Tch'ong 王充, (27–97 p.C.) auteur du Louen heng, 47, 188, 189.
Wang T'ien-t'ing 王天挺, nom d'homme, 351.
Wang Tseu-tch'ouen 王子椿, nom d'homme, 82.
Wang wou tai, emplacement d'où (Confucius) vit de loin le pays de Wou, 64*.
Wang Ying-lin 王應麟 (1223–1296), 343.
Wei 魏, l'un des Trois royaumes, 203, 217, 218.
Wei du Nord 北魏, dynastie, 210, 212. — Wei orientaux, 177.
Wei, duc de —, titre donné au descendant des Tcheou, 166*, 309*.
Wei 韋氏, impératrice, 207
Wei chou 魏書, histoire des Wei du Nord, 262, 466, 467, 471, 472, 477, 485.
Wei chou 魏書, livre sur la dynastie Wei de l'époque des Trois royaumes, 399.
Wei hiong tsiang kiun 威雄將軍, titre décerné en 932 au troisième fils du T'ai chan qui fut nommé en 1008 duc de Ping-ling, 142.
Wei Hong, auteur du Han kieou yi, 494*.
Wei jan ko, pavillon, 63*.
Wei-na, karmadâna, 32*.
Wei p'ing fong, pic formant écran, 47*.
Wei T'ao 韋縚, nom d'homme, 205, 206.
Wei Tcheng 魏徵 (581–643), 171, 172.

Wei T'ing 韋挺, nom d'homme 179.

Wei Tseu-chen 韋子深, nom d'homme, 82.

Wen 文, le roi —, père du premier roi de la dynastie Tcheou, 334, 339, 340, 402, 518.

Wen 文, empereur (179–157 av. J.-C.) de la dynastie Han, 170, 515.

Wen 文, empereur (589–604) de la dynastie Souei, 169.

Wen 汶, rivière, 113.

Wen chen miao, temple du dieu des épidémies, 102*.

Wen-chou 文殊, Mañjuçrî, 118.

Wen fong t'a, la pagode du pic qui avive la civilisation, 112*.

Wen hien t'ong k'ao 文獻通考, encyclopédie de Ma Touan-lin, 142, 147, 428, 438, 492.

Wen miao, temple de Confucius, 153*.

Wen ming 文明, Salle, 235.

Wen-tch'ang ko, belvédère de Wen-tch'ang, 97*.

Wen-tch'ang leou, tour de Wen-tch'ang, 153*.

Wen-tö, impératrice, 后, 184, 206.

Wen wang che tseu 文王世子, titre d'un chapitre du Li ki, 242.

Wen Wong 文翁 (second siècle av. J.-C.), 159.

Wen-wou, épithète figurant dans le nom de temple de T'ai tsong, 203*, 323.

Wen-yang k'iao, pont de Wen-yang, 113*.

Wo-hiu, 424. Lisez Kou-hiu. Voyez Teng Lin.

Wo ma fong, pic du cheval couché, 77*.

Wou 武王, premier roi de la dynastie Tcheou, 333, 334, 450, 507, 518, 521.

Wou 武帝, empereur (140–87 av. J.-C.) de la dynastie Han, 18–20, 58, 104, 158, 161, 165, 188, 199, 221, 226, 311, 319, 327, 328, 333, 338–341, 354, 392, 419, 453, 499, 515, 524.

Wou 武, famille, 179.

Wou 吳, pays, 47, 64, 307, 474, 515.

Wou 武, impératrice, 180, 194. Voyez Wou Tso-t'ien.

Wou-chou, 357*. Appellation de Wen Che, q. v.

Wou hien ts'eu, sanctuaire des cinq sages, 123*.

Wou hing tche 五行志, chapitre du Ts'ien Han chou, 497.

Wou ho t'ai 舞鶴臺, nom donné à l'autel du sacrifice fong au bas de la montagne, 193.

Wou-hou 烏滸 (Weh, Oxus), 231.

Wou-houai 無懷, souverain mythique, 17, 359.

Wou-houan 烏丸, peuple au Nord-Est de la Chine, 399.
Wou-houei, nom posthume de Yen Che, q. v., 357, 388.
Wou king t'ong yi, titre de livre, 471*.
Wou ko ts'ai chen miao, temple, 101*.
Wou kouan, un des dix rois des enfers, 96*.
Wou kouan fong, sommet d'où on voit le pays de Wou, 47*.
Wou Leang ts'eu 武梁祠, terme sous lequel on connaît les chambrettes funéraires de la famille Wou, 425.
Wou li k'iao 五里橋, nom de village, 108.
Wou-p'ing 武平, période (570–575), 82.
Wou po 伍伯, chef de cinq hommes, 406.
Wou song chou, les cinq pins, 18*.
Wou ta fou, titre décerné à un pin, 18, 76*.
Wou t'ai chan 五臺山, centre du culte de Mañjuçrî, 79.
Wou Tao tseu 吳道子, peintre, 356.
Wou Tch'eng 吳澄, (1247–1313), érudit, 393, 394.
Wou tch'eng 武成, chapitre du Chou king, 521, 522.
Wou tseu pei, la stèle sans inscription, 57*.
Wou tso-t'ien 武則天, impératrice de l'époque des T'ang, 20, 184, 200, 201, 524.
Wou yo tchen hing t'ou 五嶽眞形圖, Tableau de la forme véritable des cinq Pics, 40, 415–424.
Wou Yong-yu 吳永輿, religieux taoïste, 266, 267.
Wou Yue tch'ouen ts'ieou 吳越春秋, titre de livre, 474.

Yama, 96, 110, 369.
Yang 陽, un des deux grands principes cosmiques, 12, 113, 147, 190, 247, 304, 416, 461, 480, 482–484, 486, 487, 491, 493, 496–500, 510, 511.
Yang 楊, une des neuf provinces du Tribut de Yu, 312.
Yang, homme divinisé, 90*.
Yang Chan 楊山, nom d'homme, 298, 300.
Yang Che-tao 楊師道, nom d'homme, 172.
Yang-houei, 陽暉, nom personnel de Wang San-yang, 124.
Yang kao men, porte du Tai miao, 128*.
Yang-souei, miroir pour prendre le feu de soleil, 188*, 189, 190.
Yang-tch'eng 陽城, ville, 201.
Yang-tcheou 楊州, ville du Kiang-sou, 151.

Yang tseu kiang 揚子江, fleuve, 152.
Yang Wen, général, 269*.
Yang yun t'ing, pavillon des nuées qui se forment, 58*.
Yao 堯, empereur, 17, 170, 311, 312, 335, 393.
Yao tch'e, étang des joyaux, 88*.
Yao tien 堯典, chapitre du Chou king, 335.
Yao ts'an t'ing, pavillon où on salue de loin, 126*.
Yao wang miao, temple du roi de la médecine, 87*.
Ye, ville, 489*.
Ye Pin, nom d'homme, 317*.
Ye-tchö 謁者, fonction, 166, 199, 220, 221.
Ye-tchö p'ou-ye 謁者 fonction, 220.
Yen 兗, province et préfecture, 319, 417, 439.
Yen, dame —, 燕氏, 193.
Yen, divinité fluviale, 90*.
Yen, l'honorable —, 357, 379, 381. — Voyez Yen Che.
Yen Che 嚴實, appellation Wou-chou 武叔, nom posthume Wou-houei 武惠, (1182-1240), 357, 379, 383.
Yen Che-kou 顏師古, commentateur du Ts'ien Han chou, 172, 180, 519.
Yen Cheou 嚴壽, appellation Yi-t'ien 繹田, nom d'homme, 123.
Yen-hi tien, salle, 147*, 349.
Yen Houei 顏回, disciple de Confucius, 64.
Yen Ki-tsou, nom d'homme, 59*.
Yen kouang nai nai 眼光奶奶, déesse de la bonne vue, 32, 71.
Yen-lo, un des dix rois des enfers, 369*.
Yen-lo tien, salle de Yen-lo, 110*.
Yen tcheou 兗州, arrondissement, 142, 169, 236, 237.
Yen ti 炎帝, empereur mythique, 17.
Yen Tou 嚴度, petit-fils de Yen Che, 383.
Yen tseu 顏子 (Yen Houei), 64, 87, 119.
Yen tseu 晏子 (Yen Ying), 6.
Yen tseu tch'ouen ts'ieou 晏子秋, titre de livre, 6.
Yen tsing niang niang 眼睛娘娘, déesse de la bonne vue, 32, 70.
Yen wou t'ing, pavillon des exercices militaires, 100*.
Yen Ying 晏嬰 (+ 493 av. J.-C.), 502.
Yen Yuan 顏淵 (Yen Houei, appellation Tseu-yuan), 47.
Yeou san ki tch'ang che 右散 fonction, 205.

Yeou yang tsa tsou 酉陽雜俎, titre de livre, 48.
Yi, sacrifice au dieu du sol, 510*.
Yi 夷, barbares, 170, 204, 230, 322.
Yi 嶧, montagne, 18, 394.
Yi chan, chapeau et vêtement 翼善冠服, 198.
Yi hio, école publique, 149*.
Yi hiun 伊訓, chapitre du Chou king, 323.
Yi kien tche, ouvrage composé par Hong Mai, 404*, 405, 410.
Yi king 易經, livre classique, 334, 335, 378, 396.
Yi lang 議郎, fonction, 217.
Yi tcheou 沂州, ville, 84, 351, 383.
Yi-t'ien, appellation de Yen Cheou, q. v., 123.
Yi t'ien men, première porte céleste, 79, 86*.
Yi tsou 藝祖, l'aïeul cultivé, 175, 323.
Yi-yang, sous-préfecture du Honan, 418.
Yi-yi 奕奕, montagne, 327.
Yin 陰, un des deux grands principes cosmiques, 113, 147, 190, 247, 416, 462–463, 479, 480, 481, 483, 484, 391–493, 496–498, 507, 510, 311.
Yin 殷, dynastie, 17, 166, 203, 309, 333, 334, 389, 450, 460–464, 468, 475, 503, 507, 508, 516, 518.
Yin 印, sceau, 127.
Yin Hi 尹喜, disciple de Lao tseu, 87.
Yin T'ing-hia, nom d'homme, 413*.
Yin tseu pei, inscription tournée vers le Nord, 329.
Yin tsin che 引進使, fonction, 237.
Ying 嬴, localité, 168.
Ying Chao 應劭 (deuxième siècle p.C.), 140, 141, 161, 165, 220, 227, 307, 320, 338.
Ying hiu kouan, temple, 102*.
Ying hiu t'ing, pavillon, 58* (où le mot hiu est transcrit siu par erreur).
Ying K'iu 應璩 (+ 252 p.C.), 400.
Ying sien k'iao, pont, 119*.
Ying tsong 英宗, empereur de la dynastie Ming, 275.
Yo lu tien 樂律典, section du Kou kin t'ou chou tsi tch'eng, 343.
Yong-chouen 永淳, période (682 p.C.), 194.
Yong-ho, sous-préfecture du Chansi, 524*.
Yong-k'ang 永康軍, circonscription militaire, 405.
Yong K'i-k'i 榮啟期, contemporain de Confucius, 65.
Yong-lo 永樂, période (1403–1424), 121.

Yu 禹, ancien empereur, 17, 200, 265, 326, 520.

Yu, 309. Voyez Teng Yu.

Yu, sacrifice pour demander la pluie, 496.

Yu, tribut de —, 禹貢, chapitre du Chou king, 265, 307, 311, 312, 458, 459.

Yu che ta-fou 御史大夫, fonction, 235, 453.

Yu che t'ai 御史臺, administration, 220*.

Yu Chen-hing 于愼行, nom d'homme, 124.

Yu chou yuan 御書院, bureau des autographes impériaux, 344.

Yu-Chouen 虞舜, l'empereur Chouen prince de Yu, 203, 335, 359, 387, 472, 505.

Yu hai 玉海, encyclopédie composée par Wang Ying-lin, 343.

Yu hiang t'ing, pavillon des parfums impériaux, 99*.

Yu houa tao yuan, bâtiment du Tai miao, 148*.

Yu houang ko, temple taoïste, 91*. 93.

Yu houang miao, temple du Souverain de jade, nom de deux temples différents, 80*, 102*.

Yu houang ting, sommet du Souverain de jade, 49*–57.

Yu jen 鬱人, fonctionnaire mentionné dans le Tcheou li, 217.

Yu niu tch'e, étang de la femme de jade, 71*, 353.

Yu Sin (+ 581 p.C.), littérateur, 382*.

Yu tchang p'ing, esplanade de la tente impériale, 77*.

Yu tien 虞典, autre nom du chapitre Chouen tien du Chou king, 319.

Yu ts'iuan chan 玉泉山, localité près de Péking, 37.

Yu tso, résidence impériale, 45*.

Yu ying t'ang, hospice d'enfants, 149*.

Yuan, 222, 253. Transcription fautive; lisez kouen.

Yuan 元, dynastie, 72, 87, 152, 153, 269, 271, 360, 382, 385, 413, 417.

Yuan, empereur (48–33 av. J.-C.) de la dynastie Han, 144, 312.

Yuan che 元史, histoire de la dynastie Yuan, 7, 349, 357.

Yuan-che, dieu, 39*. Voyez Yuan che t'ien tsouen.

Yuan che 元始, période (1–5 p.C.), 168.

Yuan che miao, temple de Yuan che, 124*.

Yuan che t'ien tsouen, la première des divinités formant la triade des trois Puretés, 124*.

Yuan-cheou 元狩, période (122–117 av. J.-C.), 453.

Yuan-fong 元封, période (110–105 av. J.-C.), 161, 421.

Yuan fong kiû che pa wei, ouvrage d'épigraphie, 143*.
Yuan K'ien-yao 源乾曜, nom d'homme, 234.
Yuan kiun 元君, titre taoïste de certaines divinités féminines, 429.
Yuan kiun miao, temple de la déesse, 98*.
Yuan kiun tien, sanctuaire de la déesse, 76*, 80*.
Yuan Tch'ang-long, nom du dieu du T'ai chan, 39*.
Yuan-tch'eng 元偁, roi de Chou, 252.
Yuan ti miao, temple, 97*.
Yuan tsi kong ts'eu, sanctuaire du duc Yuan-tsi, 125*.
Yuan wai lang 員外郎, fonction, 220, 348.
Yuan yeou, chapeau et vêtement, 遠遊冠服, 199.
Yuan-yo 元偓, roi de Ning, 252.
Yuan-yu 元玉, religieux, 121.
Yuan Yuan 阮元 (1764-1849), 1.
Yue, royaume 越國, 192, 207.
Yue kouan fong, sommet d'où on contemple la lune, 45*.
Yue ling 月令, chapitre du Li ki, 440, 479, 492, 500.
Yue ming 說命, chapitre du Chou king, 218.
Yue tche che tchô 月直使者, le préposé aux mois, nom d'une divinité, 369.
Yun 鄆, arrondissement, 237, 251.
Yun t'eou pou, mont du sommet des nuages, 83*.
Yun Yang 惲央 (ce dernier caractère étant surmonté de trois fois le caractère 山), nom du dieu Pic du Centre, 418.
Yun-yun 云云, montagne, 327, 396.

ERRATA.

P. 11, ligne 6: au lieu de „qourquoi la", lisez „pourquoi le".
P. 40, note initiale, ligne 3: au lieu de „Tch'ong-t'ao", lisez „Tsong". Ce nom personnel est formé du caractère 宗 surmonté de trois fois le caractère 山. Cf. p. 417, n. 4.
P. 41, ligne 17: au lieu de „magistrates", lisez „magistrats".
P. 44, lignes 6–7: L'exemplaire de 1830 de la carte du *T'ai chan* m'a été donné, il y a une dizaine d'années, par M. Vissière; l'exemplaire de 1902 a été acheté par moi à *T'ai-ngan fou*.
P. 58, ligne 24: au lieu de „*ying siu t'ing*", lisez „*ying hiu t'ing*".
P. 64, ligne 26: au lieu de „*Tai chan*", lisez „*T'ai chan*".
P. 65, ligne 12: au lieu de „*Les quatre livres*", lisez „*Li ki*, t. I".
P. 70, ligne 11: au lieu de „Est", lisez „Ouest".
P. 70, ligne 12: au lieu de „Ouest", lisez „Est".
P. 71, ligne 29: au lieu de „*K'in k'iue*", lisez „*Kin k'iue*".
P. 75, ligne 20: au lieu de „le midi", lisez „l'Orient".
P. 80, ligne 16: au lieu de „*hou tien ko*", lisez „*hou t'ien ko*".
P. 81, ligne 3: au lieu de „*chouei lien fong*", lisez „*chouei lien tong*".
P. 92, note 1: au lieu de „*li-p'ing*", lisez „*hi-p'ing*".
P. 93, note initiale, ligne 1: au lieu de „boiseaux", lisez „boisseaux".
P. 95, légende de la figure: au lieu de „*T'ai tsong fang*", lisez „*Tai tsong fang*".
P. 95, lignes 10—14: *Fong-tou* 豐都 est une sous-préfecture du *Sseu-tch'ouan* où la tradition populaire place une entrée des enfers (cf. De Groot, *Religious system of China*, vol. V, p. 811 et de Harlez, *Gan-shih-tang*, *Actus du onzième congrès intern. des Orientalistes*, Paris 1897, Deuxième section, p. 39—40).
P. 104, ligne 14: au lieu de „Maitreya", lisez „Amitabha".
P. 105, légende de la figure: au lieu de „n° 766", lisez „n° 166".

P. 107, lignes 1—10: il n'est pas exact de dire que les mots *hao li* 蒿里 par lesquels commençait l'élégie fussent à l'origine différents des mots *Kao-li* 高里 désignant la colline située au Sud du T'ai chan; en réalité, dans l'élégie, les mots 蒿里 désignent cette colline même; c'est ce qu'on constatera en lisant le texte suivant du *Kou kin tchou* 古今注 (chap. II, p. 2 v°-v°) de l'édition du *Han wei tsong chou*):

„Le *hiai lou* 薤露 et le *hao li* 蒿里 sont tous deux des chants funèbres. Ils furent composés par un client de *T'ien Heng* 田橫. Quand *T'ien Heng* se fut tué, un de ses clients en fut affligé et composa à cette occasion une élégie où il disait que la vie humaine est comme la rosée qui se dépose sur l'échalotte et qui disparaît aisément au soleil; il y parlait aussi des âmes des morts qui retournent au *Hao-li*. Il y avait donc deux strophes; l'une d'elles était ainsi conçue:

„La rosée matinale qui se dépose sur l'echalotte, comment s'évapore-t-elle si aisément au soleil? Quand la rosée s'est évaporée, le matin suivant elle revient humecter (la plante). Mais, quand l'homme, meurt, une fois qu'il est parti, quand revient-il?"

薤上朝露何易晞。露晞明朝還復滋。人死一去何時歸。

La seconde strophe était ainsi conçue:

„Le *Hao-li*, de qui est-il la résidence? C'est là qu'on rassemble les âmes sans distinguer entre celles des sages et celles des ignorants. Pourquoi les démons et les sbires (des enfers) sont-ils si pressés à notre égard? La vie humaine ne peut pas rester en suspens un seul instant."

相催促。人命不得少踟躕。

Plus tard, à l'époque de l'empereur *Wou*, *Li Yen-nien* en fit deux mélodies distinctes; le *hiai lou* servait à accompagner (dans leur dernière demeure) les rois, les ducs et les nobles; le *hao li* servait à accompagner les patriciens, les grands officiers et les hommes du peuple. On faisait chanter ces élégies aux gens qui traînient le cercueil et c'est pourquoi le peuple les appelait les élégies du traînage

P. 110, ligne 1: au lieu de „*yue tche ssue*", lisez „*yue tche sseu*".
P. 124, ligne 12: au lieu de „*hiang chouei yn*", lisez „*hiang chouei yu*".
P. 124, ligne 16: au lieu de „*Pai-yang fong*", lisez „*Pai yang fang*".
P. 125, ligne 10: au lieu de „*Chen tsong*", lisez „*Tchen tsong*".
P. 132, ligne 4: au lieu de „B, X, 7 v°", lisez „B, X, 2 v°".
P. 135, n. 4: Les mots 峻極 sont une réminiscence du *Che king* (*Ta ya*, III, od. 5, str. 1): 崧高維嶽駿極于天.
P. 140, ligne 28: au lieu de „*Ying Tchao*", lisez „*Ying Chao*".
P. 141, lignes 4—5: au lieu de „*Ying Tchao*", lisez „*Ying Chao*".
P. 142, lignes 8—15: le *Song che* (chap. CII, p. 2 r°) mentionne le fait que, en l'an 1008, le titre de „duc de *Ping-ling*" fut conféré à la divinité qu'on avait appelée jusque-là le „général redoutable et puissant". 封威雄將軍爲炳靈公。
P. 151, ligne 17: au lieu de „chap. XXII, p. 6 v°", lisez „chap. XXII, section *wai pien*, p. 6 v°".
P. 158, lignes 8—9: au lieu de „ceux qui m'ont parlé du *T'ai chan* ne valent pas *Lin-fang*", lisez „voulez-vous dire que le *T'ai chan* n'est pas aussi intelligent que *Lin-fang*?" C'est une citation du *Louen yu* (III, 6).
P. 161, note 2, ligne 2: au lieu de „*Ying Tchao*", lisez „*Ying Chao*".
P. 165, note 1, ligne 2: au lieu de „orientaux", lisez „occidentaux"; ligne 4: au lieu de „*Ying Tchao*", lisez „*Ying Chao*".
P. 184, note 3: au lieu de „femme de Kao-tsou", lisez „L'impératrice *T'ai-mou* était femme de *Che tsou* 世祖 et mère de l'empereur *Kao tsou* 高祖 (cf. *T'ang chou*, chap. III, p. 3 r°—v°)."
P. 188—191: en plusieurs endroits, au lieu de „*King Tcheng*", lisez „*King-tcheng*". Le nom de famille de ce personnage était *Li*; voyez l'Index, au mot *Li King-tcheng*.
P. 194, note 2, ligne 1: au lieu de „l'impératrice *Lu*", lisez „l'impératrice *Wou*".
P. 200, note 1, ligne 2: au lieu de 少夷, lisez 少姨. Cette déesse est déjà mentionnée sous le nom de *Wou-yi*, en même temps que la roche de la mère de *K'i*, dans le *Ts'ien Han chou* (chap. XXV, b, p. 6 r°): 山君武

夷夏后啟母石. Cf. aussi chap. XXV, a, p. 9 r° 武夷君, et *Sseu-ma Ts'ien*, chap. XXVIII, p. 9 v° 武夷君用乾魚 „à la déesse *Wou-yi*, on offrait du poisson sec." Dans ma traduction des *Mémoires historiques* (t. III, p. 468, n. 5), j'avais adopté l'opinion des commentateurs qui voient dans ce texte de *Sseu-ma Ts'ien* la mention des divinités du mont *Wou-yi* du *Fou-kien*; mais le passage du *Ts'ien Han chou* où le nom de *Wou-yi* est mentionné à côté de celui de la mère de *K'i*, prouve bien que nous avons affaire ici au culte qui était localisé, de même que celui de la mère de *K'i*, dans la région de *Teng-fong hien*.

P. 212, ligne 26 et p. 213, ligne 15: au lieu de „*Tchang-souen*", lisez „*Tch'ang-souen*".

P. 218, lignes 7, 10, 12: au lieu de „*Sou Tai*", lisez „*Sou Tso*"; la note 3 est entièrement fautive; les mots 魏代蘇則爲之 signifient: „sous la dynastie *Wei*, *Sou Tso* eut ce titre". On trouvera la biographie de *Sou Tso* († 223 p.C.) dans la section *Wei tche* du *San kouo tche* (chap. XVI, p. 1 v°-2°).

P. 218, lignes 9, 12 et 18: le *Wei lio* 魏略 (cité dans le commentaire du *San kouo tche*, chap. XVI, p. 2 v°), appelle *tche hou tseu* 執虎子 „celui qui tient le tigre", le fonctionnaire que le *Kieou T'ang chou* appelle ici *tche cheou tseu* 執獸子 „celui qui tient le quadrupède".

P. 222, ligne 23: au lieu de „yuan", lisez „kouen".

P. 230, ligne 20: au lieu de „le roi *Tai-fang* du *Po-tsi*", lisez „le roi du *Po-tsi* qui avait le titre de roi de *Tai-fang*". Le titre roi de *Tai-fang* 帶方王 avait été décerné entre 676 et 678 au roi de *Po-tsi* qui était venu se réfugier à la cour de Chine (Hervey de Saint-Denys, *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, Orientaux*, p. 296). Il est probable que le prince qui, en 725, assista aux cérémonies *fong* et *chan*, était un descendant de ce roi en exil et avait hérité de son titre honorifique.

P. 234, note 5: Cette note inexacte. Si le *Houa chan* fut nommé roi en l'année 713, le *Song chan* ou Pic du Centre avait reçu ce titre dès l'année 688; voyez p. 200, ligne 13.

P. 254—255: Le texte écrit sur les tablettes de jade étant en vers, il aurait fallu adopter la même diposition typographique que pour le texte imprimé dans les p. 224—225.

P 253, ligne 1: au lieu de „*yuan*", lisez „*kouen*".

P. 262, note 2: au lieu de „*San kouo tche*", lisez „*Wei chou*".

P. 313, note 6, ligne 6: au lieu de „chap. I, p. 4 v°", lisez „chap. I, p. 1 v°".

P. 313, note 6, ligne 8: au lieu de „*t'ien-houang*", lisez „*ti-houang*".

P. 334, note 6: au lieu de „*Song chou*", lisez „*Song che*".

P. 343, ligne 2: au lieu de „*Kin che t'ouei pien*", lisez „*Kin che ts'ouei pien*".

P. 348, ligne 18: au lieu de „respectueux", lisez „respectueuse".

P. 349, note 1, ligne 7: au lieu de „B, VIII, 11 r°", lisez „B, XXVIII, 11 r°".

P. 357, ligne 10: au lieu de „*T'ien Yi-tseu* et *Tchang Tche-wei*", lisez „et *T'ien Yi-tseu* (qui n'est autre que) *Tchang Tche-wei*".

P. 357, note 1, dernière ligne: au lieu de „royaume de *Hou*" lisez „royaume de *Lou*".

P. 405, ligne 9: au lieu de „*Yong-kang*", lisez „*Yong-k'ang*".

P. 413, ligne 8: au lieu de „*Yin T'ing-kia*", lisez „*Yin T'ing-hia*".

P. 417, ligne 3: au lieu de „obtient", lisez „obtint".

P. 424, ligne 1: au lieu de „*Wo-hiu*", lisez „*Kou-hiu*".

TABLE DES FIGURES.

Page

Fig. 1. Plan du T'ai chan . . . . en tête
Fig. 2. Principale rue Nord-Sud de T'ai-ngan fou 5
Fig. 3. Le T'ai chan et la plaine de T'ai-ngan fou 11
Fig. 4. Stèles dans le temple du Hao-li chan 14
Fig. 5. Les deux dalles inférieures du coffre de pierre et la boîte de jade 22
Fig. 6. Le coffre de pierre fermé et muni de ses dix lattes de pierre 23
Fig. 7. Le coffre de pierre flanqué de ses contreforts. . . . 24
Fig. 8. Temple de la Pi hia yuan kiun sur le Hiao t'ang chan 31
Fig. 9. Face occidentale du même temple 33
Fig. 10. Statue de la Pi hia yuan kiun dans le temple du Hiao t'ang chan 34
Fig. 11. La Pi hia yuan kiun et ses deux acolytes 35
Fig. 12. Les dernières rampes d'escaliers avant d'arriver à Nan t'ien men. 46
Fig. 13. Les roches formant le sommet du T'ai chan 50
Fig. 14. Statue du souverain de jade à l'intérieur du temple Yu houang ting 51
Fig. 15. Deux divinités à l'Est de la précédente. 52
Fig. 16. Deux divinités à l'Ouest de la statue de la fig. 14. . 53
Fig. 17. La stèle sans inscription au pied du Yu houang ting . 56
Fig. 18. Le temple de l'Empereur Vert au sommet du T'ai chan 61
Fig. 19. Sur le haut du T'ai chan 67
Fig. 20. Temple de la Pi hia yuan kiun au sommet du T'ai chan 68
Fig. 21. La montée du T'ai chan à la hauteur du Touei song chan 74
Fig. 22. Les trois *li* pleins d'agrément 78
Fig. 23. Escarpement où on fait se reposer les chevaux . . . 81

Page

Fig. 24. Le Yu houang ko. 92
Fig. 25. Arc de triomphe Tai tsong fang. 95
Fig. 26. T'ai yin pei (Inscription de l'année 1008) 100
Fig. 27. Plan de la sous-préfecture de T'ai-ngan, après la p. 102
Fig. 28. Statues de bronze doré dans le Ling-ying kong . . 105
Fig. 29. Stèle du Hao-li chan. 107
Fig. 30. Stèle du Hao-li chan. 108
Fig. 31. Le Chou tchouang yuan 117
Fig. 32. Temple de l'Empereur Vert au bas du T'ai chan. . 120
Fig. 33. Bassin destiné à recevoir les eaux du Tai miao . . 127
Fig. 34. Tong yo fang. Arc de triomphe devant l'entrée du Tai miao 129
Fig. 35. Plan du Tai miao. 130
Fig. 36. Pierre du Fou-sang 132
Fig. 37. Esplanade au centre de la seconde cour du Tai miao 133
Fig. 38. Bassin en fonte (1101 p.C.) dans la seconde cour du Tai miao 134
Fig. 39. Pavillon à l'angle oriental de la façade du Siun ki tien 136
Fig. 40. Pilier de l'espèce dite che tch'ouang 137
Fig. 41. Les thuyas de l'époque des Han, ... 142
Fig. 42. Gravure sur pierre représentant un des thuyas de l'époque des Han 145
Fig. 43. L'acacia de l'époque des T'ang 146
Fig. 44. Le temple de Confucius à T'ai-ngan fou 153
Fig. 45. Estrade pour les représentations théâtrales dans le Tch'eng houang miao de T'ai-ngan fou. 155
Fig. 46. Stèle de 1377 267
Fig. 47. Stèle de 1510 289
Fig. 48. Stèle de 1561 297
Fig. 49. Stèle de 1565 299
Fig. 50. Stèle de 1572 301
Fig. 51. Stèle de 1676 303
Fig. 52. Inscription *ki T'ai chan ming* (726 p.C.), en regard de la p. 315
Fig. 53. Inscription dite *T'ai yin pei* (1008 p.C.), en regard de la p. 329
Fig. 54. Inscription de 1285. . . . . . . en regard de la p. 377
Fig. 54bis. Inscription de 1370. . . . . en regard de la p. 384

Page

Fig. 55. Tableau des cinq Pics (T'ai-ngan fou, 1378)
Fig. 56. Tableau des cinq Pics (Teng-fong hien, 1614?)
Fig. 57. Tableau des cinq Pics (au sommet du T'ai chan, 1614) après la p. 416
Fig. 58. Tableau des cinq Pics (Si-ngan fou, 1682)
Fig. 59. Miroir avec inscription relative au T'ai-chan . . . 424
Fig. 60. Miroir avec inscription relative au T'ai chan . . . 425
Fig. 61. Le sceau du T'ai chan . . . . . en regard de la p. 426

TABLE DES MATIÈRES.

Le T'ai chan.

Pag.

Note préliminaire 1

Chapitre premier: **Le culte du T'ai chan.** 3

Chapitre deuxième: **Description du T'ai chan** 44

Chapitre troisième: **Textes relatifs aux sacrifices fong et chan**:

I. Extrait du *Heou Han chou*. 158

II. Extrait du *Kieou T'ang chou* 169

III. Extrait du *Song che* 235

Chapitre quatrième: **Prières**. 262

Chapitre cinquième: **Epigraphie**:

N° 1. Inscription de 56 p.C.. 308

N° 2. Inscription de 726 p.C. dite *ki T'ai chan ming*. 315

N° 3. Inscription de 1008 p.C. dite *t'ai yin pei* . . . 329

N° 4. Inscription de 1008 p.C. en l'honneur de l'Empereur Vert 344

N° 5. Inscription de 1265 p.C. relatant l'ascension du *T'ai chan* par *Tchang Tö-houei*. 349

N° 6. Inscription de 1284 p.C. relative à la réfection du temple de la colline *Hao-li* 354

N° 7. Inscription de 1285 p.C. relative aux chapelles des 75 cours de justice du *Hao-li* 364

N° 8. Inscription de 1284 p.C. relative aux 75 cours de justice du *Hao-li* 370

N° 9. Inscription de 1285 p.C., relative à la réfection du temple *Tch'ao-yuan* 376

N° 10. Inscription de 1370 p.C. supprimant les titres nobiliaires du dieu du *T'ai chan* 384

Page

Nº 11. Inscription de 1770 p.C. relative à la réfection du *Tai miao* . . . . [illegible]

hapitre sixième: **Croyances populaires :**

I. Folklore 398

II. Le tableau de la forme véritable des cinq pics . . . 415

III. Les miroirs relatifs au *T'ai chan* 424

IV. Le sceau du *T'ai chan* 426

Conclusion 432

APPENDICE.

Le dieu du sol dans la Chine antique.

I. Les divers dieux du sol 437

II et III. L'autel du dieu du sol 450

IV. L'arbre du dieu du sol 466

V. Le fût de pierre symbolisant le dieu du sol 476

VI. Le dieu du sol et les eclipses de soleil 478

VII. Le dieu du sol dans les cas de trop grandes pluies ou de sécheresse 491

VIII. Les dieux du sol et des moissons 501

IX. Le dieu du sol présidant aux châtiments 507

X. Le dieu du sol et le temple ancestral 510

XI. Le culte du dieu du sol antérieur à celui de la déesse Terre 520

Index général 526

Errata 582

Table des figures 587

Table des matières 590
